بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمد الله على سابغ نعمته وسائغ عطيته واشكره على جليل هبته وجميل هدايته حمد معترف بكمال نعمته مقر بجلال عظمته معتقد انه لا شبه له في احديته ولا مضاهي له في الهيته منزه عن تقصير الاذهان عن اكتناه هويته وانسداد المخارج المفضية الى الاخاطر بحقيقة معرفته واصلي على خير بريته واكرم خاصته وعلى الطاهرين من عترته وبعد فانه تكرر من جماعة من الاصحاب ايدهم الله بعصمته وشملهم بعنايته ورحمته التماس مختصر في الاصول مشتمل على المهم من مطالبه غير بالغ في الاطالة الى حد يصعب على طالبه فاجبتهم الى ذلك مقتصرا على ما لا بد من الاعتناء به عن تمطّ ولي الاطالة مسائله وتعليق مذاهبه ومن الله استمد التوفيق في ذلك انه على ذلك قادر وبالاجابة حقيق وهو يشتمل على ابواب عشرة الباب الاول في المقدمات وهي ثلث مقدمات الفصل الاول ولما كان البحث في هذا الكتاب انما هو بحث في اصول الفقه لم يكن بد من معرفة هاتين اللفظتين فالاصل في الاصل ما يبتني عليه الشيء ويتفرع عليه والفقه هو الفهم لتفصيل الكلام وفي عرف الفقهاء هو جملة من العلم باحكام شرعية عملية مستدل على اعيانها ونعني بالشرعية ما استفيد الشريعة لها عن حكم الاصل او باقرار الشريعة الشريعة لها عليه واصول الفقه في الاصطلاح هي طرق الفقه على الاجمال فائدة أن الاحكام عندنا هي المنقسمة الى كون الفعل حسنا واجبا كان او مندوبا او مباحا او مكروها والى كونه قبيحا فالواجب ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم والمندوب ما بعث الحكيم على فعله على وجه ليس لتركه تاثير في استحقاق الذم على حال والمباح ما استوى طرفي فعله وتركه في استحقاق المدح والذم والمكروه ما الاولى تركه وليس لفعله تاثير في استحقاق الذم والقبيح ما لفعله تاثير في استحقاق الذم ولا يسمى القبيح حراما ولا محظورا حتى ينص عنه زاجر ثم انا اذا عرفت ان اصول الفقه انما هي طرق الفقه على الاجمال وكان المستفاد من تلك الطرق اما علم او ظن عند الاجمالية لم يكن

منها

من بيان فائدة كل واحد من هذه الالفاظ فالنظر هو ترتيب علوم او ظنون او علوم وظنون ترتيبا
صحيحا ليتوصل به الى علم او ظن والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس مع انه معتقد على ما هو به
والاقرب انه غني عن التعريف لظهوره والظن هو تغليب احد مجوزين ظاهري التجويز بالقلب والدلالة
هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى العلم والامارة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى الظن المقدمة الثانية
الخطاب هو الكلام الذي قصد به مواجهة الغير والكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف
المسموعة المتواضع عليها اذا صدرت من ناطق واحد ومنهم من شرط الافادة ومنهم من شرط المواضعة و
الثاني يبطل بتقسيم اهل اللغة الكلام الى المهمل والمستعمل ومورد التقسيم مشترك على ما قلناه فالكلام
اما مهمل وهو ما لم يوضع في اللغة لشيء واما مستعمل والمستعمل اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو الحرف
واما ان يستقل فان دل على الزمان المعين فهو الفعل وان لم يدل فهو الاسم ثم الاسم اما ان يكون تصور معناه
مانعا من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي وهو ان دل على الماهية فهو اسم الجنس عند النحاة
وان دل على موصوفيتها فهو المشتق تقسيم اللفظ ومعناه ان اتحدا فاما جزئي واما كلي فان كان كليا
وكان معناه في مفارده بالسوية فهو متواطئ او متفاوتا فهو مشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء
كانت المعاني متصلة او منفصلة وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت المعاني واتحد
اللفظ من وضع واحد فان كانت دلالته على المعاني بالسوية فهي مشتركة او متفاوتة فالراجح حقيقة و
المرجوح مجاز المقدمة الثالثة في الحقيقة والمجاز وهي ثلثة فصول الفصل الاول يشتمل على مسائل الاولى في
تعريفهما اظهر ما قيل في الحقيقة هي كل لفظة افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع
التخاطب به والمجاز هو كل لفظة افيد بها غير ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به
لعلاقة بينهما الثانية فيما يفصل به بينهما وهو اما بنص اهل اللغة بان يقولوا هذه حقيقة و
ذاك مجاز او بالاستدلال بعاداتهم كان يسبق الى اذهانهم عند سماع اللفظة المعنى من دون قرينة
اي عاداتهم

وههنا فروق اخر الاول اطراد فائدتها دلالة على كون اللفظ حقيقة في تلك الفائدة الثاني
صحة التصرف كالتثنية والجمع دلالة على الحقيقة الثالث استعمال اهل اللغة دلالة عليها الرابع
تعليق اللفظ بما يستحيل تعلقه به دلالة على المجاز كقوله تعالى واسئل القرية وفي الكل نظر المسألة
الثانية اللفظ اما ان يستفاد وضعه للمعنى بالشرع او بالوضع (اي اللغة) والاول هو الحقيقة الشرعية والثاني
اما ان ينقل عن موضوعه لاختصاصه خارجية وهو العرفية او لا ينقل وهو اللغوية وكل واحدة من هذه
الالفاظ اما ان تكون موضوعة لمعنى واحد وهي المفردة او لمعنيين فصاعدا وهي المشتركة فوائد ثلاثة
الاولى لا شبهة في وجود الحقيقة الوضعية واما العرفية فكذلك اما الامكان فظاهر واما الوقوع
فبالاستقراء اما من عرف عام كالغائط للفضلة وقد كان للمطمئن والدابة للفرس وقد كان لما دب
واما من عرف خاص كما للنحاة من الرفع والنصب ولاهل الكلام من الجوهر والكون تقسيم العرف
اما ان يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه او في بعضه والثاني تخصيص كلفظ الدابة و
الاول اما ان يهجر الوضع الطاري ويرفض السابق فهو نقل كالغائط والراوية او لا فيصح فيكون
مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على المنظوم وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين
عليه السلام عند ايراد خطبه الفائدة الثانية الحقيقة الشرعية موجودة وصار جماعة من الاشعرية
الى نفيها ونعني بالشرعية ما استفيد وضعها للمعنى بالشرع لنا وجودها في الفاظ الشارع
فان الصوم في اللغة الامساك وفي الشرع امساك خاص والزكوة الطهارة وفي الشرع صدقة
خاصة والصلوة الدعاء وفي الشرع لمعان مختلفة او متواطية تارة تعرى عن الدعاء كصلوة
الاخرس وتارة يكون الدعاء متضمنا كصلوة الصحيح تفريع الاصل عدم النقل لان احتمال
النقل لو ساوى احتمال البقاء على الاصل لما حصل التفاهم عند التخاطب مع الاطلاق
لان الذهن يبقى مترددا بين المعنيين لكن التفاهم حاصل مع الاطلاق فكان الاحتمال

مرجوحا

الثالثة المشترك
منفيا القائل ولا شبهة في وجود الحقيقة المفردة واختلف في المشتركة فمن الناس من اوجب
وجودها نظرا الى كثرة المعاني وقلة الالفاظ ومنهم من احالها صونا للفهم عن الخلل والاول
باطل لانا لا نسلم كثرة المعاني عن الالفاظ والثاني باطل لان الغرض قد يتعلق بالابهام كما يتعلق
بالابانة فاما وجودها فاستقراء اللغة يحققه فرعان الاول الاصل عدم الاشتراك لانه
لولا ذلك لما حصل الفهم الا عند العلم بالعدم وهو باطل لانه يلزم بطلان الاستدلال بالنصوص لجواز
ان يكون الالفاظ موضوعة لغير ذلك المعنى الثاني يجوز ان يراد باللفظ الواحد معنييه حقيقة
كان فيهما او مجازا او في احدهما نظرا الى الامكان لا الى اللغة واحاله ابو هاشم وابو عبد الله وذلك
وشرط ابو عبد الله في المنع شروطا اربعة اتحاد المتكلم والعبارة والوقت وكون المعنيين لا يجمعهما
فائدة واحدة وقال القاضي ذلك جائز ما لم يتنافيا كاستعمال لفظ افعل في الامر والتهديد او
الوجوب والندب لنا انه ليس بين ارادة اعتداد المراة بالحيض واعتدادها بالطهر منافاة و
لا بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند
التكلم باللفظ حجة المانع لو استعمل المتكلم اللفظ في حقيقتها ومجازها لكان جامعا بين المتنافيين وانما
قلنا ذلك لوجهين احدهما انه يكون مريدا لاستعمالها فيما وضعت له والعدول بها عنه و
الثاني ان المتجوز يضمر كاف التشبيه ومستعمل الحقيقة لا يضمر فلو استعملها في المعنيين لاراد
الاضمار وعدمه والجواب انا نسلم كونه جامعا بين المتنافيين قوله يكون مريدا للوضع و
العدول عنه قلنا نعني بالعدول كونه مريدا لاستعمالها في غير ما وضعت له او انه لا يريد استعمالها
فيما وضعت له ام يريد استعمالها فيما وضعت له وانه لا يستعملها فيه الاول مسلم ولا ينفعك
والثاني ممنوع قوله في الوجه الثاني يريد الاضمار وعدمه قلنا لا بالنسبة الى شيء واحد بل
بالنسبة الى شيئين وذلك لا تنافي واما بالنظر الى اللغة فيتنزل المشترك على معنييه

بطل لانه لو بنا على ذلك لكان استعمالا في غير ما وضع له لان اللغوي لم يضعه للمجموع بل لهذا
وحده ولذاك وحده فلو بنا عليهما معا لكان ذلك خارجا عن وضع اللغة حجة المخالف وجهان
الاول قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الثاني قال سيبويه الويل له دعاء وخبر والجواب عن
الاول ان في الاية اضمارا اما على قراءة النصب فلان ذلك ادخل في باب التعظيم واما على قراءة
الرفع فلان العطف على اسم ان قبل تمام الخبر لا يصح عند البصريين وكان التقدير ان الله
يصلي وملائكته يصلون وعن الثاني ان ذلك اخبار عن كون اللفظة موضوعة لهما معا وذلك عين
موضع النزاع المسألة الرابعة لا يجوز ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا طريق لهم الى العلم بمعناه خلافا
للحشوية لنا ان ذلك عبث فيكون قبيحا احتجوا بقوله تعالى كانه رؤوس الشياطين وبقوله حم والم
وبما اشبههما والجواب ان ذلك خلو عن الفائدة لان الاول كناية عن القبيح واستعارة فيه
والثاني اسم السورة الفصل الثاني في المجاز واحكامه وفيه مسائل الاولى اكثر الناس على امكانه
ووقوعه ومنعه قوم امكانا واخرون وقوعا لنا ان اسم الحمار يستعمل للبليد وليس حقيقة فيه
فهو مجاز احتجوا بان المجاز ان دل بدون القرينة فهو حقيقة ومعها لا يحتمل الا ذاك فهو حقيقة
ايضا والجواب ان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ وكلامنا في دلالته مفردا على ان القرينة قد لا تكون
لفظية وكلامنا في الدلالة بالوضع الثانية المجاز ممكن الوجود في كلام الله تعالى وموجود خلافا
لاهل الظاهر لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وجاء ربك وقوله لما خلقت بيدي و
ليست هذه موضوعة في اللغة لما اريد منها قطعا الرابع نقلها المعتزلة سبق اذهان
اهل الشرع عند اطلاقها على الاداء بها فتعين ان يكون مجازا احتجوا بانه لو تحقق لكان ملغزا
معميا والجواب انه لا الغاز مع القرينة الثالثة اختلفوا في جواز تعدية المجاز عن موضع
الاستعمال فاجازه قوم ومنعه الاكثر احتج المانع بانه لو كفت العلاقة لصح تسمية الجبل الطويل

تحلة كما يسمى به الرجل الطويل ويسمى له الجن اسدا الرابع تشتمل على مسائل الاولى لا يجوز
خلو اللفظ بعد الاستعمال من كونه حقيقة او مجازا لانه اذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة
والا فهو مجاز الثانية الحقيقة والمجاز لا يدخلان اسماء الالقاب لانها لم توضع على مسمياتها
المعينة بوضع من اهل اللغة ولا من الشرع واذا لم يكن كذلك لم يكن مستعملها في الاشخاص تابعا
لاهل اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز الثالثة اذا تجرد اللفظ عن القرائن نزل على حقيقته لان
واضع اللغة وضعه للدلالة على معناه وكان مرادا عند الاطلاق ان يوجه ذلك المعنى قولهم يعقد
برجع الاطلاق كان ناقضا قال جماعة من الاصوليين يجب طرد الحقيقة في قائلتها دون المجاز
اذا علمنا ان اهل اللغة يسمون الجسم طويلا عند اختصاصه بالطول لزم ذلك لما سموه طويلا
وجب تسمية كل جسم فيه طول به لانه قضية للعلة الفصل الثالث جملة من احكام الحروف الواو
للجمع المطلق لاجماع اهل اللغة على ذلك ولانه فانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب كقولنا تقاتل
زيد وعمرو واحتج بانكار رسول الله صلى الله عليه على قائل من اطاع الله ورسوله فقد رشد ومن
عصاهما فقد غوى بقوله ومن يعص الله ورسوله والجواب انه انما انكر لدخوله في باب التعظيم من الجمع نخ ومنهم
فلما لم فصل ذلك دون الترتيب الفاء للتعقيب باجماع اهل اللغة وفيهم من جعلها للتراخي
ايضا لقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم والاسحات متراخ عن الفرية ولان الفاء تدخل على
التعقيب وجوابه ان الوعد بجواز والثانية تاكيد ثم للمهلة وقال الاخرون هي في عطف الجمل لقوله
ثم الا من تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى في للظرفية خاصة وقيل للسببية كقوله ان امرأة
دخلت النار في هرة في خمس من الابل شاة ولا يعرفها اهل اللغة قيل الباء اذا دخلت على المتعدي
تبعيضية وانكر ذلك ابن جني انما للحصر لان ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يكون لنفي ما لم يذكر
واثبات ما ذكر لاستحالة عكسه من الاقسام ويؤيده قول الشاعر وانما يدافع عن احسابهم انا

او مثلي وقوله وانما العزة للكاثر احتج المخالف بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت

قلوبهم

الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول فيما يتعلق بصيغة الامر

وفيه مسائل الاولى لا شبهة في وقوع لفظة الامر بالحقيقة على القول المخصوص واختلف
في وقوعه على الفعل فانكر ذلك قوم واثبته اخرون وتوسط ابو الحسين فقال هو
مشترك بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشان والطريق وهو المختار لنا
ان القائل اذا قال هذا امر بالفعل علم القول وان قال مستقيم علم الشان وان قال لامر
جاء زيد علم الشيء والغرض واذا اطلقه حصل التوقف وهو دلالة الاشتراك ولا يجوز ان
يكون لفظ الامر حقيقة في مطلق الفعل والا لسمي الاكل والشرب امرا احتج من خصه بالقول بان
الاصل عدم الاشتراك والجواب ان الاصل ظاهر لا قاطع وقد يترك الظاهر لقيام الدلالة
احتج من جعله حقيقة في الفعل بوجوه الاول قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون الثاني قوله وما امرنا
الا واحدة الثالث انه امر في الفعل امور والجمع دلالة الحقيقة الرابع هو مستعمل في الفعل والاستعمال
دلالة الحقيقة والجواب عن الاول انه محمول على القول لقوله فاتبعوا وعن الثاني لا نم
ان المراد بذلك الفعل والا لكانت افعاله كلها واحدة بل الشان اي شاننا ذلك وعن
الثالث لا نم ان التصرف دلالة الحقيقة سلمناه لكن لا نم انه امور جمع امر فانه لا فرق بين
قولهم امر فلان مستقيم وبين قوله امور مستقيمة سلمناه لكن اطلاق ذلك لخصوص كونه
شانا لا لعموم كونه فعلا وعن الرابع لا نم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة سلمناه لكنه
معارض بان الاصل عدم الاشتراك

المسئلة الثانية الامر القولي هو استدعاء الفعل بصيغة
افعل او ما جرى مجراها على طريق الاستعلاء اذا صدرت من مريد لايقاع الفعل شرطنا
الصيغة المخصوصة احترازا من الخبر والتمني وشبههما اذا تضمن الاستدعاء وشرطنا الاستعلاء

احترازا

احترازا من طلب مثله التماسا وشرطنا الارادة على ما اختاره المرتضى خلافا للاشعرية وجماعة
من الفقهاء لنا ان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا
مخصص الا الارادة لبطلان ما عداه من الاقسام احتج المخالف بوجهين احدهما لو لم يكن
الامر امرا الا بالارادة لما صح الاستدلال بالامر على الارادة الثاني ان اهل اللغة قالوا الامر
هو قول القائل لغيره افعل مع الرتبة ولم يشترطوا الارادة والجواب عن الاول انا لا نستدل
على الارادة بالامر من حيث كان امرا بل من حيث هو على صيغة افعل وقد تجرد لان هذه
الصيغة موضوعة لطلب الفعل حقيقة فاذا تجردت وجب حملها على موضوعها وجواب
الثاني سلمنا عدم اشتراطها نطقا لظهورها ولكن لا نم عدم اشتراطها في نفس الامر كما لم
يشترطوا انتفاء القرائن وليس تقييد تسمية الانسان فالحق فيه انا لا نخالف عند اطلاق
هذه اللفظة انها تحمل على الامر بل الخلاف هل يسمى امرا وان لم يرد الفعل المسألة الثانية
لفظة افعل حقيقة في الطلب بلا خلاف وهل هي حقيقة في النهي بطلان الاظهر عندي ولا
لتوقف الذهن في فهم احد المرادين الامرين عند الاطلاق وهو باطل وايضا فانها حقيقة
في الطلب فليكن مجازا في غيره دفعا للاشتراك المسألة الرابعة لفظة افعل حقيقة في الوجوب
وقال قوم في الايجاب وهو اختيار الشيخ ابي جعفر وقال ابو هاشم هي للندب اذا صدرت
من الحكيم وكان المقول له في دار التكليف وتوقف قوم وقال المرتضى هي مشتركة بينهما
نظرا الى اللغة قالوا اوامر الشرع المطلقة تحمل على الوجوب وما يدل على ذلك الاجماع حجتنا
ان العقلاء يذمون العبد الممتنع عن قول سيده افعل مع اطلاق الامر ويعللون حسن
ذمه بمجرد ترك الامتثال ولا معنى للوجوب الا هذا وما يشيرون اليه من القرائن نفرض
انه ارتفاعه واستحقاق الذم باق بحاله قطعا احتج المرتضى بانها وردت

للايجاب والندب والاصل في الاستعمال الحقيقة وجوابه كما ان الاصل عدم التجوز فالاصل عدم الاشتراك المسألة الخامسة صيغة الامر الواردة بعد الحظر كهي لها قبله وقال قوم تفيد بعد الحظر الاباحة لنا ان صيغة الامر تفيد طلب الفعل والاباحة تفيد التخيير فيه فلم يكن مستفادا منها وغير ممتنع انتقال الشيء من الحظر الى الوجوب احتج الخصم بقوله واذا حللتم فاصطادوا وجوابه معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المسألة السادسة ذهب الجبائيان الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوزا التاخير عن اول اوقات الامكان وصار اصحاب ابي حنيفة الى تحريم التاخير واختاره الشيخ وقال المرتضى بالاشتراك والظاهر انه استعار فيه بقوله لا تراخي لنا انه ورد مع الفورية تارة ومع التراخي اخرى فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما صونا للكلام عن الاشتراك والتجوز وايضا فان قول القائل افعل هو طلب للفعل في المستقبل فجرى مجرى تفعل في كونه اخبارا عن الفعل في المستقبل وكما لم يدل على وقوعه بعد مدة فكذلك الامر احتج المخالف القائلون بالفور بقوله فاستبقوا الخيرات وبانه لو جاز تاخيره فاما مع بدل ويلزم سقوطه بالبدل وهو باطل او لا معه وهو ينافي الوجوب فجواب الاول انه استدلال على غير مطلوب وجواب الثاني منقوض بما لو صرح بالتاخير المسألة السابعة الامر بالشيء على الاطلاق لا يقتضي التكرار خلافا لبعض الاصوليين لنا وجهان احدهما ان السيد اذا امر عبده بدخول الدار ثم فعله لم يحسن منه ذمه على ترك المعاودة الثاني لو افاد التكرار لعم الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل احتج المخالف بوجهين الاول لو لم يفد التكرار لما اشتبه على سراقة حتى قال للرسول صلى الله عليه احجتنا هذه لعامنا ام للابد الثاني ان فيه احتياطا فيجب المصير اليه وجواب الاول ان هذا لا يصلح حجة للقاطعين بالتكرار بل لاصحاب الاشتراك ولا فرح ايضا لاولئك لانا لا نسلم انه اشتبه

بالنظر

ما بالنظر الى اللفظ بل لما لا يجوز ان يكون اعتقده مماثلا للصلوة والصوم فاراد ازالة الاشتباه
ويدل عليه انه ليس للتكرار وقول النبي صلى الله عليه وآله لو قلت نعم لوجب لانه اشعار
بكون الوجوب مستفادا من قوله لا من اللفظ وجواب الثاني الاحتياط يجب مع علم الدلالة
على عدم وجوب التكرار واما مع وجودها فلا **المسألة الثامنة** الامر المعلق على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررهما سواء كان شرطا حقيقيا كقوله ان كان الزاني محصنا فارجمه او مؤثرا
كقوله ان زنى فارجمه ومثال الصفة السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال قوم
انه يتكرر بتكررهما لنا وجهان الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر
لحما لا يقتضي التكرار والثاني لو افاد الامر مع الشرط التكرار لم يخل اما ان يفيده لفظا
او معنى والقسمان باطلان اما اللفظ فظ واما المعنى فلانه لو افاد ذلك لكون
الشرط كالعلة عندهم وذلك باطل لان الشرط على تاثير المؤثر فلا يمتنع تكرر الشرط دون
العلة فلا يحصل الحكم واذا كان اللفظ لا يقتضي التكرار والشرط لا يقتضيه فمجموعهما كذلك
المسألة التاسعة الامر المقيد بالشرط ينتفي عند انتفاء الشرط خلافا للقاضي لنا ان قول القائل
اعط زيدا درهما ان اكرمك جار مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك وفي الثاني ينتفي
العطاء عند انتفاء الاكرام فكذلك في مسئلتنا وايضا فان الشرط هو ما يتوقف عليه الحكم فلو
حصل بدونه لم يكن شرطا ولا حجة للمخالف في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا لانه لما ذكر الاكراه شرط ارادة التحصن ليتحقق الاكراه **المسألة العاشرة** اذا تكررت
الاوامر فان اختلف المامور به تعدد كقوله صل وصم وحج فان تماثلا فاما ان يصح فيهما
التزايد او لا يصح فان صح فاما ان يكون الثاني معطوفا او لا يكون فههنا ثلثة اقسام
الاول ان يصح فيه التزايد ولم يكن معطوفا فعند القاضي يفيد عين ما افاده الاول الا ان يمنع

العادة منه او يكون الثاني معرفا كقولك اسقني ماء اسقني الماء فانه لا يتكرر عادة وكما
صل ركعتين صل الركعتين لان الظاهر ان الالف واللام للعهد فاذا تجرد من العادة والتعريف
تعدد او توقف ابو الحسين لنا لو حمل الثاني على الاول لكان الثاني تكرارا او تاكيدا والاصل
خلافه الاصل الثاني ان يكون الثاني معطوفا فان لم يكن معرفا افاد غير ما افاده الاول كقوله
صل ركعتين وصل ركعتين وان كان الثاني معرفا كقوله صل ركعتين وصل الركعتين يجب
هاهنا التوقف لان اللام للعهد والعطف يقتضي المغايرة فتعارضا الثالث ان يكون مما لا
يصح فيه التزايد فان كانا عامين او خاصين اتحدا سواء كان بعطف او بغير عطف واما
ان كان احدهما عاما والاخر خاصا فان كان الثاني معطوفا قال القاضي لا يدخل تحت الاول
مراعاة لحكم العطف والاولى التوقف وان كان الثاني غير معطوف كقوله صم كل يوم صم يوم الجمعة
فان الثاني تاكيد قطعا وقال قوم بالتوقف المسألة الحادية عشر تعليق الحكم على العدد لا يدل على
ما زاد عليه ولا ما نقص عنه من حيث اللفظ بل باعتبار انه لما كان الاعداد مختلفة فلم يجب
اتفاقهما في الحكم احتج الخصم بوجهين احدهما انه لو لم يدل لم يكن لذكر العدد فائدة الثاني
ان النبي صلى الله عليه وآله لما نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال لازيدن
على السبعين فلو لم يسبق الى فهمه ان ما زاد بخلافه لما قال ذلك والجواب عن الاول انه يدل بطريق
دليل الخطاب وسنبين ضعفه وعن الثاني لا نسلم انه عقل من اللفظ بل لان الاصل جواز الغفران
ونحن انما نقول بالعلم بذلك من دليل اخر كما نعلم حظر ما زاد على الثمانين في القذف بدليل
الاصل المسألة الثانية عشر الحكم المعلق على الاسم لا يدل على تخصيص ما عداه سواء كان خبرا كقوله
زيد في الدار او انشاء كقولك اكرم زيدا خلافا لابي بكر الدقاق لنا لو صح ذلك لما صح الاخبار
عن انسان بشيء الا بعد العلم بانتفائه عما عداه وهو باطل وايضا فكان يلزم ان يكفر

الانسان

الانسان لقوله موسى رسول الله لانه يتضمن نفي الرسالة عن غيره واحتج بان تعليق الحكم على الاسم
يقتضي فائدة ولا فائدة الا اختصاصه بالحكم وجوابه منع المقدمة الاخيرة **المسألة الثالثة عشر**
تعليق الحكم على الصفة لا يدل على نفيه عما عداها نظرا الى اللفظ ولا يمتنع ان يستدل على
ذلك بالاصل او بدليل اخر خلافا لمعظم اصحاب الشافعي ولابي عبد الله البصري لنا لو دل
لدل اما بلفظه او بمعناه والاول باطل لانه ليس في اللفظ ذكر ما عدا الصفة واما المعنوي فلا يدل الا
بطريق التعليل واللزوم ولا لزوم بين تعلق الحكم بصفة وانتفائه عما عداها لان الثاني قد
يرد معلقا على الصفة ويثبت في غيرها كقوله في سائمة الغنم الزكاة ويرد لا مع انتفائه كقوله
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فيحمل حقيقة للقدر المشترك بينهما وهو ثبوته عند الصفة
حسب صونا للكلام عن الاشتراك والمجاز احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لكان تعليقه
على الصفة عاريا عن الفائدة ويجري مجرى قولك الانسان الاشقر لا يعلم الغيب والاسود اذا نام
لا يبصر وجواب الاول منع المقدمة وهذا لانه ههنا فوائد غير ما ذكروه منها اعلام
السامع ان الحكم ثابت في الصفة لئلا يتوهم خروجها عنه كقوله مثلا ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق لانه لولا اعتبار الخشية لامكن ان يتوهم ان القتل جائز معها فيكون ذلك ليعلم
ثبوت التحريم عندها ايضا ومنها ان يكون المصلحة تقتضي علمه حكم الصفة بالنص وما عداها
بالنظر والفحص واما التمثيل بالاشقر والاسود فالجواب ان الاستقباح جاء من حيث ذكره لا من
حيث هو بيان للواضحات وايضا فما ذكروه معارض بقولنا تجوز الاضحية بالشاة العوراء
فانه لا يدل على نفي الاجزاء عن الصحيحة **الفصل الثاني في المامور به** وفيه مسائل الاولى
الامر بالاشياء على طريق التخيير يفيد وجوب الكل على البدل وقال قوم الواجب واحد
لا بعينه وقال الخصم الواجب واحد وهو يتعين باختيار المكلف ومعنى الكل واجبا

انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها فان كان الخصم يسلم ذلك فهو وفاق
وان انكر حصل الخلاف لنا لو كان الواجب معينا لما عين للمكلف والا لكان تخييرا بين الواجب
وغيره لا يقال يتعين باختيار المكلف لانا نقول الوجوب حاصل قبل الاختيار فالموصوف
به قبل الاختيار اما الكل على سبيل البدل وهو مذهبنا او البعض وذلك ينافي التخيير
وابحاث المسئلة كثيرة الفائدة الثانية الامر يقتضي الاجزاء ونعني بذلك سقوط التعبد
عند الاتيان بالمامور به وقال القاضي ان معنى وصف العبادة بكونها مجزية هو انه لا يجب
قضاؤها وهذا باطل لان كثيرا من العبادات لا تقضى وان لم تكن مجزية كصلاة الجمعة والعيدين
اذا اختل بعض شرائط صحتها ولان القضاء يمكن تعليله بان العبادة غير مجزية والعلة غير
المعلول وانما قلنا ان الامر يقتضي الاجزاء بهذا التفسير لان وجوب المامور به يدل على
اختصاصه بالمصلحة فلو لم يكن الاتيان به على ذلك الوجه كافيا في تحصيل المصلحة المطلوبة لما
حسن الامر به لا يقال الحج الذي حصل الوطء فيه يجب اتمامه ولا يجزي لانا نقول يجزي في
الجزائر من جهة الامر المتناول للمضي فيها ولا يجزي في سقوط القضاء المسئلة الثالثة
الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده نطقا وخالف في ذلك قوم لنا ان اهل اللغة فرقوا بين
صيغتي الامر والنهي والفرق دليل على قطع الشركة حجة المخالف ان الامر بالشيء مريد له وارادة
الشيء كراهية ضده وجوابه منع الثانية واما من جهة المعنى فالامر بالشيء على جهة الوجوب
يدل على كراهية تركه وضده ان كان له ضد فاعل الواجب تركه قبيح الا ان هذا ليس
من دلالة اللفظ في شيء المسئلة الرابعة ما لا يتم الواجب الا به ان لم يتمكن المكلف من تحصيله لم يكن
واجبا وان تمكن فان توقف عليه الوجوب لم يجب وان توقف عليه الواجب لزم وذلك
كنصب السلم لصعود السطح لنا ان الامر مطلق والشرط مقدور فيجب والا لكان التكليف من

دونه

دون تكليفنا بما لا يطاق **الفصل الثالث** في مباحث الامر الموقت وفيه مسئلتان **الاول** الفعل اما ان يزيد على الوقت ولا يجوز التعبد بايقاعه فيه او يكون مساويا له كصوم يوم معين وهو جائز اجماعا او ينقص عنه الوقت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاكثرون على جوازه ومنع بعض الحنفية ذلك وقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وقال آخرون بآخره وقال ابو الحسين هو مراعى لنا ان الوجوب متعلق على الوقت فيجب ان يكون في كله والا لكان في بعضه وهو ترجيح من غير مرجح او لا في شيء منه وهو باطل بالاجماع حجة المخالف لو وجب في اول الوقت لقبح تركه فيه وجوابنا انا نقول بتركه الى بدل وهو العزم عند القوم وعند آخرين هو فعله بعد ذلك فلا يلزم قبح تركه كخصال الكفارة **الثاني** اذا لم يفعل الموسع في اول الوقت لا يجب العزم وقال الشيخ يجب العزم لنا لو وجب العزم لسقط التكليف بالفعل في الثاني لانا اذا اقام العزم مقامه كفى في الاتيان بمقتضى الامر ولو وجب في الثاني بدل الامر لتم ان يكون الامر للتكرار وقد ابطلناه فرعان **الاول** الامر الموقت بزمان معين لا يقتضي قضاءه فيما بعده اذا عصى المكلف بتركه لان الامر لا يدل على ما عدا ذلك الوقت نطقا ولا بمعناه **الثاني** الامر المطلق اذا لم يفعله المكلف في اول وقت الامكان يجب الاتيان به في الثاني قال من نفى الفور نعم واختلف القائلون بالفور على قولين احتج مسقطوه بانه لو لم افعل لجرى مجرى قوله افعل في الآن الثاني من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعده لما سلف احتج الموجب بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر **الفصل الرابع** في المسائل المتعلقة بالمامور وفيه مسئلتان **الاولى** اذا تناول الامر جماعة فاما على سبيل الجمع ويسمى فرض عين كقوله اقيموا الصلوة او لا على سبيل الجمع ويسمى فرض كفاية والغرض فيه موقوف على العلم او غلبة الظن فان ظن قوم ان غيرهم يقوم

به سقط عنهم وان علموا او ظنوا ان غيرهم لا يقوم به وجب عليهم **الثاني** الكفار مخاطبون
بالعبادات وانكر ذلك بعض الحنفية لنا وجهان احدهما ان الخطاب يتناول الناس فيتناولهم
كقوله يا ايها الناس اعبدوا وما يمنع الكفر لا يصلح مانعا لانه يمكن ازالته الثاني قوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ووجه
الدلالة توجيه الذم اليهم على ترك الزكاة والذم لا يتحقق مع عدم الوجوب لا يقال الذم انما توجه
بانضمام كونهم مشركين وبانضمام التكذيب بيوم الدين لانا نقول الظاهر تعلق الذم بكل واحد
من الخصال المذكورة **الفصل الخامس في مباحث النهي وفيه مسائل الاولى** النهي هو قول القائل
لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه وتقريره كما مر وهو
يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن تجب
طاعته واما ثانيا وهو مختص بمناهي النبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما آتاكم الرسول
وما نهاكم عنه فانتهوا **المسألة الثانية** النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات لا في المعاملات
ونعني بالفساد عدم ترتب الاحكام كالاجزاء في العبادات وكانتقال الملك في البيع وحصول
البينونة بالطلاق وانما قلنا ذلك لان النهي يقتضي كونه مفسدة والامر يقتضي كونه
مصلحة واحدهما ضد الآخر فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به فيلزم عدم خروجه
عن عهدة الامر واما في المعاملات فلانه لو دل لدل اما بالمطابقة او الالتزام
والقسمان باطلان اما المطابقة فظاهر واما الالتزام فلعدم التلازم بين النهي وبين
الفساد لانه لو صرح بالنهي وطلبه ان المخالفة ليست مفسدة لم يتناف وذلك يدل على عدم
التلازم احتج الخصم بقوله من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وايضا فان الصحابة كانت
تحكم بفساد الحكم عند سماع النهي عنه والجواب عن الاول ان المراد ادخال في الدين ما ليس منه وانما
يكون

يكون ذلك باعتبار كونه من الدين واما احكامه فلا نم انها ليست من الدين وجوابه انا في

سلمنا ان الصحابة حكمت بمدلوله لكن لا بد يدل على ذلك حكمها في موضع اخر بالعموم مع سماع

النهي كالنهي عن بيع حاضر لباد وتلقي الركبان

في العموم والخصوص وفيه فصول

في مباحث الالفاظ العامة وفيه مسائل

الكلام العام هو المستغرق جميع ما يصلح

له اذا افاد في الكل فائدة واحدة وزاد قاضي القضاة في اصل اللغة من غير زيادة واحترز

به من التثنية والجمع المنكر ووصفنا ما ليس بلفظ بالعموم مجاز لعدم الاطراد ولانه لا يقال عمهم

الاكل كما يقال عمهم المطر وايضا فان العموم تقتضي كون المعنى حاصلا بجملته لكل واحد وذلك غير

حاصل في قولهم عمهم المطر وقال قوم هو مشترك بين المعاني والالفاظ وذلك غير بعيد

في اللغة الفاظ موضوعة للعموم وهو اختيار الشيخ وقال المرتضى هي مشتركة كلها

بين العموم والخصوص نظرا الى الوضع لا الى الشرع وقال قوم هي حقيقة في الخصوص مجاز

في العموم وتوقف اخرون لنا لو كانت كل وجميع مشتركة للعموم والخصوص على الاشتراك لكان القائل

رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة ان لفظة كل واجمعين

عند الخصم مشتركة على سبيل الحقيقة واللفظ الدال على شيء يتاكد بتكريره فيلزم ان

يكون الالتباس متاكدا عند تكريره واما بطلان اللازم فلانا نعلم ضرورة من مقاصد

اهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرير الالفاظ الوجه الثاني لا شك ان قول القائل

ضربت كل الناس مناقض لم اضرب كل الناس فلو لم يكن الاول مستغرقا للكل لم يكن الثاني

نقيضا الوجه الثالث ان الفاظ العموم يصح الاستثناء فيها والاستثناء دال على الشمول

لوجهين احدهما النقل والثاني انه مشتق من الثني وهو المنع والصرف واذا كان للاخراج

فلو لم تتناول اللفظ الاول ذلك المخرج لما كان اخراجا احتج الاخرون بوجوه احدها لو كانت

للاستغراق لعلم ذلك اما بالبديهة او بالمشافهة او بالتواتر او بالاحاد والثلاثة الاولى
باطلة لانها لو كانت حقا لاستوينا فيها والاحاد ليست طرقا الى العلم الوجه الثاني ان لفظ
العموم مستعمل في العموم والخصوص فيحمل حقيقة فيهما الوجه الثالث لو كانت للاستغراق لسبق
الى الفهم عند سماع لفظ وجواب الاول انه معلوم بطرق مركبة من العقل والنقل المتواتر
وهو ما بيناه من الوجوه ثم نقول ان ادعيتم انه للخصوص فالحجة مقلوبة عليكم وان قلتم
بالاشتراك فالحجة لازمة عليكم لا لكم وجواب الثاني لا نسلم ان الاستعمال دلالة على الحقيقة
والا لكان استعمال الجزء في الكل كذلك سلمناه لكنا انما ادعيتم انها تستعمل في الخصوص حقيقة فهو
موضع الخلاف وان قلتم تستعمل فيه لغير قرينة فيكون حقيقة قلنا هذا باطل لان المشترك
لا يستعمل في احد معنييه الا بقرينة وجواب الثالث منع وجوب سبق الذهن الى تمام اللفظ
فانه ليس كل معلوم يعلم بالاول وهلة سلمناه لكن معنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة كل في جميع
من وما اذا كانتا معرفتين بمعنى الذي لا تهام وان وقعتا للمجازاة او
الاستفهام عمتا اذ لو كانتا مشتركتين لوجب ان يتوقف السامع عند قول القائل من دخل داري اكرمه على
استفهام مستحق الاكرام وعدم التوقف دلالة على الاستغراق وايضا يجوز الاستثناء منهما
وجواز الاستثناء دليل على الثنا ولعل تقريره ما مر وهكذا متى تفيد الاستغراق في اداة منها
واين في الامكنة وتقريره ما ذكرناه ٢ كل وجميع يفيدان الاستغراق للتاكيد كانتا
او لغيره وتقريره ما مر ونزيد ههنا ان الجزء نقيض الكل فلو لم يكن الكل مستغرقا لما
كان الجزء نقيضه ٣ النكرة في سياق النفي تعم خلافا في الاثبات بكلا الوجهين
احدهما ان قولك اكلت شيئا ينا قضه ما اكلت شيئا فلو لم يكن الثانية عامة لم تحصل
المناقضة الثاني لو لم يكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا الجمع

الموفي

المعرف باللام مشتقا كان او غير مشتق ان كان معهودا انصرف اليه والا فهو للاستغراق
خلافا لابي هاشم لنا انه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك قام القوم كلهم ورايت
المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لما كان الثاني تاكيدا الثالثة ان قوله رايت رجالا
يفيد الجمع فاذا دخلت اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثم فائدة فلا بد من افادة الاستغراق
والا لتجردت اللام عن تجديد فائدة حجة المخالف وجهان احدهما ان قولهم جمع الامير الصاغة
لا يفيد انه جمع كل صائغ الثاني لو كان اللام في صورة النزاع للاستغراق لكان في المعهود مجازا
وجواب الاول ان ذلك علم بالقرينة لتعذر جمع صاغة الدنيا ويلزمهم تجويز جمع اصاغة الدنيا
لانهم لا يتوقعون الجواز وجواب الثاني انا اللام يقتضي التعريف وهو القدر المشترك بين العهد
والاستغراق فان كان ثم عهد انصرف اليه والا انصرف الى الاستغراق لان المخاطبين اعرف بما
ليس بمعهود   الجمع المضاف كقولك عبيدي وعبيد زيد للاستغراق والحجة عليه جواز
الاستثناء وتقريره ما مر   فيما الحق بالعموم وفيه مسائل   الاسم المفرد
اذا دخل عليه لام التعريف افاد الجنس لا الاستغراق مشتقا كان او غير مشتق وقال الشيخ نعم
لنا وجهان الاول لو دل على الاستغراق لا كد بمؤكدات الاستغراق نحو كل وجميع وذلك باطل
لانك لا تقول رايت الانسان كلهم ولا جاءني الكريم اجمعون الثاني لو استغرق لصح الاستثناء
منه مطردا والا فلا اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلانك لا تقول جاءني الرجل
الا الطوال ولا رايت العالم الا النحاة احتج الخصم بوجهين احدهما انه يجوز وصفه بالجمع
كما يقال اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني يصح الاستثناء منه كما قال
كقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين والجواب عنهما ان ذلك مجاز لعدم الاطراد فانك لا تقول جاءني
الرجل القضاة ولا العالم الا الفقهاء ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فانه قرينة

فاذا تلفظ الاستغراق لم يشكل ذلك الجمع المنكر لا يدل على الاستغراق وحمله
الشيخ على الاستغراق من جهة الحكمة وهو اختيار الجبائي لنا انه صالح للدلالة على الجمع لانه
يفسر بالقلة والكثرة فيجب ان لا يحمل على احدهما الا بدلالة لكن اقل الجمع من ضرورياته محتمل
فيجب ان يقتصر عليه الا بدلالة زائدة احتج الجبائي بان حمل اللفظ على الاستغراق حمل له على
جميع معانيه حقايقه فكان اولى واحتج الشيخ بان هذا اللفظ اذا دلت على القلة والكثرة و
صدر من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل والجواب عن الاول
لا نعم ان اللفظ موضوع لهما حقيقة بل موضوع لمطلق الجمع لا للقلة من حيث هي قلة ولا للكثرة
من حيث هي كثرة كالذي والدال على الكلي غير دال على الجزئي سلمنا انه حقيقة فيهما لكن يجب
التوقف لا القرينة والقرينة موجودة مع اقل الجمع لانه مراد قطعا ثم نقول لم زعمتم انه يجب
حمله على جميع حقايقه لا بد لهذا من دليل وجواب الثاني لا نعم تجرده عن القرينة ومن بينا
وجوده سلمنا انه لا قرينة ولكن لو اراد الكل لبينه ايضا الجمع في الاشتقاق
ضم الشي الى الشي وهذا المعنى موجود في الاثنين فصاعدا وفي العرف يفيد الفاظا مخصوصة
ولفظ الجمع كقولنا رجال يفيد الثلثة فما زاد وقيل يقع على الاثنين ايضا لنا فرق اهل
اللغة بين الفاظ التثنية والجمع الثاني ان الفاظ الجمع توصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال
ثلثة ولا يقال رجال اثنان ضمير الجماعة يبنى على ما يرجع اليه فان كان مستغرقا
كان كلا والا فهو خاص نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي عموم نفي
المساواة خلافا لبعض الشافعية لنا ان المساواة تقتضي الاستواء في جميع الصفات
فنفي المساواة نفي لذلك المجموع ونفي المجموع من حيث هو كل يحصل بنفي بعضه فلا يلزم
نفي المساواة من كل وجه اذا اجتمع المذكر والمؤنث في لفظ غلب التذكير

كان يعم

فانه وبعد تجردها عن القرينة الدالة على المراد به هل يحمل على الذكران منفردين قال القوم نعم وحمله
ح عليهما حجة الاولين انه قاموا مثلا يفيد تضعيف قام فانه قام وهو للمذكر خاصة فكذا
تضعيفه حجة الشيخ نص اهل اللغة انه مع اجتماعهما يغلب لفظ التذكير

في المباحث المتعلقة بالخصوص وفيه مسائل   وصف الكلام بانه مخصوص وخاص
يفيد انه وضع لشيء واحد مع صفا للكلام بانه مخصوص معناه قصر على بعض فاما كون الكلام
خصا فالذي العموم يستعمل بالحقيقة على انه جعل خاصا فلا يحمل الا اذا استعمل في بعض
فائدته والتخصيص ... ان المراد باللفظ بعض ما تناوله   الفرق بين التخصيص
والنسخ من وجوه ١ ان التخصيص لا يصح الا في الالفاظ والنسخ قد يكون لما علم بدليل شرعي
لفظا كان او غيره ٢ التخصيص يؤذن بان المخصوص غير مراد من اللفظ عند الخطاب به
والنسخ يؤذن ان المنسوخ مراد عند الخطاب به   ٣ ان النسخ يدخل على عين واحدة ه
التخصيص بخلاف ذلك   ٤ التخصيص قد يكون بدلالة العقل والاستثناء واخبار
الاحاد والنسخ لا يقع بذلك   ٥ التخصيص مقارن والنسخ متراخ   يجوز ان
يستعمل اسم العام في الخصوص اما الامكان فلان اهل اللغة يجوزون بمثله في كلامهم
وقد بينا ان المجاز جائز الحصول في خطابه تعالى واما الوقوع فظاهر في القرآن والاحاديث
لا يقال الحكمة تمنع من ذلك لانه يوهم الكذب لانا نقول متى اذا تجرد عن القرينة ام لا ونحن لا
نجيزه الا مع القرينة   يجوز تخصيص الفاظ العموم حتى يبقى واحد وهو اختيار
الشيخ ومذهب القفال وقيل حتى يبقى ثلاثة ومنهم من فصل بين لفظ الجمع وغيره من الالفاظ
وقال ابو الحسين حتى يبقى كثرة الا على سبيل التعظيم وهو الاظهر لانا نعلم قبح قول القائل
اكلت كل ما في الدار من الرمان وفيها الف وقد اكل واحدة وكذلك يقبح قولك كل

فلو في الصندوق من الذهب فيه الف وقد اخذ دينارا يجوز تخصيص العام
بالشرط والغاية والصفة والاستثناء وبدلالة العقل والكتاب والاجماع والسنة
متواترة كانت او آحادا فالشرط هو ما يتوقف عليه الحكم وهو ضربان مؤكد كقوله ثم ان
استطعت ومبين كقول الآمر ان فعل ولا يضر الكلام تقدم او تأخر ولا يدخل الا على
المتوقع لفظا او تقديرا ولا يدخل على الماضي والحاضر ولا يمتنع كون الشيء شرطا لاشيا
كثيرة كما يكون للشيء الواحد شروط كثيرة والغاية كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد اختلف
فيما بعد الغاية والاظهر انتفاء الحكم السابق عنها والصفة تخص العام وتقييد المطلق اما
العام فكقولك اكرم الرجال الطوال والتقييد للمطلق مسئلة على حدتها في المطلق
والمقيد فالمطلق هو الدال على الماهية والمقيد هو الدال عليها مع صفة مثال الاول
قوله فتحرير رقبة ومثال الثاني قوله فتحرير رقبة مؤمنة فاذا وردا فاما ان يكون بينهما
تعلق يجب تنزيل المطلق على المقيد واما ان لا يكون بينهما تعلق فان كان حكماهما مختلفين
كان المطلق على اطلاقه كان يامر بالصلوات ثم يامر بالصيام متتابعا وان كان حكمهما متفقا
وكان سببهما واحدا فعلم ان المراد باحدهما هو الآخر كان المطلق مقيدا مثاله الصفة في
المامور به واحد والتقييد يقتضي اشتراطه فلم يقيد المطلق بها لانه غيره وان لم يعلم
ان المراد باحدهما هو الآخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده وتغايرا
وان كان سببهما مختلفا بقي المطلق على اطلاقه ولا يجب تقييده بالصفة الا بدلالة
خلافا لبعض الشافعية لنا ان الامر على الاطلاق بسبب يعني لا ينافي التقييد بسبب
وان لم يتنافيا لم يجب تنزيل احدهما على الآخر ولا تقييده باحدهما احتجوا بان القرآن
كالكلمة الواحدة وجوابه انا ان ادعيتم في عدم التناقض فمسلم وان ادعيتم في وجوب تنزيل

المطلق

المطلق على المقيد ثم   في مباحث الاستثناء وفيه مسائل   الاستثناء

يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا تكفي الصلاحية وهو اختيار ابي جعفر

لوجهين احدهما لو كفت الصلاحية لصح رايت رجلا الا زيدا ورجالا الا زيدا

لان الصلاحية موجودة والثاني يصح الاستثناء من الاعداد ولولاه لوجب دخوله فيجب في

الكل وهو ان اللفظ الاستثناء عن الاشتراك والوجهان ضعيفان اما الاول فلانا نمنع

انه لا يصح لانا نقول النكرة في سياق يجب ان تعم بكل علو كفى الوجوب لجاز الاستثناء

حيث ذكرنا بل الجواب ان الوجوب مشروط بالشمول لكان الخصوص منع ذلك واما الثاني فنقول لا

نم صحة الاستثناء في الاعداد لخصوص الوجوب بل لعموم الصلاحية واستدل بعض الاصوليين

لذلك بانه لو كفت الصلاحية لتساوى قولنا اضرب رجالا الا زيدا والرجال الا زيدا و

عدم التساوي دليل على ان الاستثناء لا يكون حقيقة الا في موضع الوجوب

شرط كون الاستثناء مخصصا كونه متصلا او متراخيا بما جرت العادة بان المتكلم لم

يستوف غرضه ولا يجوز تراخيه عن ذلك خلافا لما حكي عن ابن عباس ولا نزاع في الجواز

عقلا بل وضعا فان اهل اللغة يستقبحون قول القائل اضرب الرجال ثم يقول بعد سنة

الا زيدا بمعنى انهم لا يعرفون ذلك استثناء ويستعملونه خارج عن عرف اهل اللغة

وجاء في شرح المختار جواز استثناء المشيئة في اليمين الى اربعين يوما والحبس

بحمل   الاستثناء من غير الجنس مجاز لان الاستثناء اخراج ما لولاه

لتناوله اللفظ وليس كذلك صورة النزاع وهو واقع وضعا كقوله وما بالربع من احد

الا اواري وشرعا كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس   اختلفوا في

جواز استثناء الاكثر الشيء فمنعه قوم والاكثرون على جوازه والظاهر ان الكثرة قد

تنتهي الى حد يقبح استثناؤها فانه يقبح عادة ان يقول له عندي مائة الا تسعة
وتسعين درهما ونصفا وهذا ظاهر

عم الاستثناء اذا تعقب جملا
معطوفة ولم يكن الثاني اضرابا قال الشيخ ابو جعفر يرجع الى جميعها وقال المرتضى رض
يرجع الى الاخير قطعا وتوقف في رجوعه الى الاول كذلك لنا احتج الشيخ بوجهين ا
اذا تعقب الشرط جملا رجع الى الكل فكذا الاستثناء والجامع كون كل واحد منهما لا
يستقل بنفسه الثاني ان من فائدة العطف تصيير الجمل المعطوفة في حكم الجملة الواحدة اذ لا فرق
بين قولك رأيت زيد بن عمرو وزيد بن خالد وبين قولك رأيت الزيدين فيجب رجوع
الاستثناء اليهما احتج المرتضى بوجهين احدهما حسن استفهام المستثني عقيبهما
عن كل واحد منهما والاستفهام دلالة الاشتراك الثاني جعل الاستثناء يعود تارة
اليهما وتارة الى الاخيرة فيجعل مشتركا لان الاصل في الاستعمال الحقيقة

اذا تعقب الاستثناء آخر فان كان معطوفا كانا عائدين الى الاول وان لم يكن معطوفا
فان كان الاستثناء الثاني مثل الاستثناء الاول فصاعدا رجع الى المستثنى منه ايضا
فان كان دونه رجع الى الاستثناء وقيل يرجع الى المستثنى منه والاول اظهر

في بقية المخصصات وفيه مسائل

ا العام يخص بالدليل العقلي لانا
نخرج الصبي والمجنون من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم هذا في حال لكونهما كانا وان
كانا عند البلوغ مخاطبين بالعبادة بتلك العبادة احتج المانع بان المخصص مقارن
ودليل العقل متقدم وجوابه لا نم اشتراط المقارنة في كل مخصص

ب تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز كقوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ثم قال في موضع آخر حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكذا تخصيص الكتاب بالسنة قولا كتخصيص آية
المواريث

المورث بقوله القاتل لا يرث وبفعله كتخصيص اية الجلد برجمه ماعزا وبالاجماع كالتنصيف
بين العبد والامة في تنصيف الحد تخصيصا لاية الجلد واما تخصيص السنة بالسنة فقد
انكره قوم والاصح جوازه ٣ يجوز تخصيص العموم المقطوع بخبر الواحد وانكر ذلك
الشيخ ابو جعفر سواء كان ذلك العموم مخصوصا او لم يكن وهو اختيارنا وجماعة من المتكلمين
ومن الاصوليين ومنهم من فصل احتج المجيز بانهما دليلان تعارضا فيجب العمل بالخاص منهما لبطلان
ما عداه من الاقسام احتج المانع بان العموم المقطوع به يوجب العلم والخبر يوجب الظن ولا يجوز
ترك المعلوم بالمظنون اجاب الاولون بان ما ذكرتم منقوض بالبراءة الاصلية فانها
تترك بالخبر وايضا فان تناول العموم لخبره مظنون وان كان مقطوع النقل والخبر وان
كان مظنون النقل فتناوله له متيقن والعمل به مقطوع فتساويا في القطع والظن والاولى
التوقف ويحتج على الاول بانا لا نعلم ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل
به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرانية سقط
وجوب العمل به وما يدعونه من الاخبار التي خص العموم بها عنها جوابان عام وخاص
فالعام انه ان حصل الاجماع على التخصيص لم نقل لو لا سقط الاستدلال بها وان قالوا
لم نقل لا نسلم انه حصل التخصيص بها بل بالاجماع فان قالوا لا بد للاجماع من مستند قلنا
لم لا نسلم ان المستند هو ما ذكرتم الثاني انا نعارضهم باخبار مثلها فانهم استدلوا
بخبر ابي هريرة في تحريم نكاح المراة على عمتها وخالتها وبرجوع الصحابة الى ذلك
عارضناهم بخبر فاطمة بنت قيس المتضمن اسقاط نفقة البينونة وسكناها فان
عمر طرحه وعمل بالاية

في العام المخصوص وفيه مسائل ١

العام اذا خص صار مجازا سواء خص بدليل متصل او منفصل وهو اختيار ابي جعفر

وجعله قوم حقيقة على الاطلاق ومنهم من فصل لنا ان العموم حقيقة في الاستغراق
فاذا اريد به الخصوص كان مجازا لان استعماله في غير موضوعه لا يقال العام مع القرينة
حقيقة في الخصوص كان لانا نقول ذلك يسد باب المجاز لانه لا ينفك عند
استعماله من القرينة الثانية يجوز التمسك بالعام المخصوص اذا لم يكن التخصيص مجملا
مطلقا ومنهم من فصل لنا ان اللفظ متناول لما عدا الخصوص فيجب اعماله فيه وايضا
قلنا انه متناول له لانا بينا ان الفاظ العموم حقيقة في استغراق الكل ولا معنى للكل سوى
مجموع الاحاد والتخصيص لا يمنع التناول والا لكان لو اراد احتج ابن ابان بوجهين احدهما
ان العام لما عرضه التخصيص صار مجازا فلم يجز التعلق به الثاني انه صار باخراج البعض المعين
يجري مجرى قوله لم ارد الكل ولو قال ذلك لامتنع التعلق بظاهره فكذا ما يجري مجراه
والجواب عن الاول سلمنا انه مجاز بالنظر الى تناول الكل لكن لا نسلم انه مجاز في تناول الباقي
فانا بينا انه متناول له في اصل الوضع فيسمى مجازا ابطل بيتم وعن الثاني انه قياس من
غير جامع والفرق بينهما عدم امكان الوصول الى المراد في الاول وامكان الوصول اليه
في الثانية ٣ اذا ورد عام وخاص متنافيا في الظاهر كقوله في الرقة ربع العشر
وقوله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فاما ان يعلم تاريخهما او يجهل
فان علم فاما ان يعلم اقترانهما او تقدم العام او تأخره فهنا اربعة مباحث ١
اذا علم اقترانهما بني العام على الخاص بلا خلاف ٢ اذا تقدم العام وتأخر
الخاص فان كان وروده بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون نسخا وان كان قبله
كان تخصيصا للعام عند من يجيز تأخير بيان العام ٣ اذا كان الخاص متقدما
والعام متأخرا فعند الشيخ ابي جعفر يكون العام ناسخا لانه لا يجيز تأخير البيان تعدد
وقال

وقال الاكثرون ان العام يبنى على الخاص وهو الاظهر لنا دليلان انهما تعارضا فلو عمل بهما لتنافيا (قضيا)
ولو عمل بالعام لالغي الخاص فيجب العمل بالخاص صونا عن الالغاء اذا جهل التاريخ
بينهما فالذي يجيء على ما اخترناه ان يبنى العام على الخاص وتوقف بعض الحنفية لنا انه ان يكون انام
مقارنا او متقدما او متأخرا وعلى التقديرات الثلاثة يجب بناء العام عليه على ما
قلناه فكذلك مع الجهالة لانه لا يعدو واحدا من الاقسام فيما يلحق بالمخصصات
وفيه مسائل الخطاب العام الوارد على السبب الخاص اما ان يكون مستقلا بنفسه
او لا فان لم يستقل كان مقصورا على سببه كقول النبي صلعم وقد سئل عن بيع الرطب
بالتمر اينقص اذا يبس فقيل نعم فقال لا اذا وان كان مستقلا فان كان عاما في غير ما سئل
فلا شك في عمومه كقوله صلى الله عليه واله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته فان كان اتم منه في ذلك الحكم لم يقصر العام على السبب الخاص وهو اختيار ابي جعفر رحمه الله وخلاف
جماعة الجمهور عليه لنا ان المقتضي للعموم موجود والمانع لا يصلح معارضا اما وجود المقتضي
فيما بيناه من كون الصيغة حقيقة في العموم واما فقدان المعارض فلان المانع هو ما ذكره
المخالف وسنبطله انشاء الله تعالى احتجوا بان الخطاب لو كان عاما لكان ابتداؤه جوابا وذلك
التسليم لما بين الجمع والابتداء من التفاوت وايضا فان من حق الجواب مطابقة السؤال
وذلك انما يكون بالمساواة والجواب عن الاول والثاني منع انحصار المطابقة في المساواة بل بمعنى انتظام الكلام
الجواب مع السؤال وهو موجود اذا تعقب العام صفة او استثناء او حكم
ذلك لا يتأتى في جميع ما يتناوله العموم بل في بعضه قال قوم يقصر العموم عليه وانكره القاضي
وهو مذهب الشيخ ابي جعفر والاولى التوقف لان صيغة العموم للاستغراق وظاهر الكناية
الرجوع الى ما ذكر فيجب التعارض ولعدم الترجيح لا يقال التمسك بالعموم اولى لانه ظاهر

لا انا نمنع الاولوية ولعل الكناية اولى   اذا عطف على العام وكان في المعطوف
اضمار مخصص قال القاضي لا يجب مثله في المعطوف عليه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد في عهده فبعض الشافعية اضمار مخصص وهو بكافر حربي لان الذمي يقتل
بالذمي بالاتفاق والاولى التوقف لان العطف يقتضي الاشتراك ضمنيا في عطف العام
وصيغة العموم تقتضي الاستغراق وليس احدهما اولى من الاخر   لا يجوز تخصيص
العموم بمذهب الراوي لان المقتضي للعموم موجود وهو الصيغة الموضوعة للاستغراق و
عمل الراوي يحتمل ان يكون عن امارة او ظن فلا يقال لو لم يعلم من شاهد حال النبي
صلى الله عليه وسلم التخصيص لبين وجه العدول لانا نقول لا نسلم وجوب اظهار الوجه الا
عند المطالبة فلعله لم يحصل سلمنا حصولها لكن لم ينقل الينا نقلها ليس واجبا على
الناقل   ذكر بعض ما يتناوله العموم لا يخصص العموم خلافا لابي ثور لان التخصيص
مشروط بالتنافي ولا تنافي ههنا قصد المتكلم بخطابه الى المدح والذم لا يمنع من كونه عاما
خلافا لبعض الشافعية لان قصد المتكلم ذلك لا ينافي صيغة العموم لا وضعا ولا ارادة لصحة
الجمع بينهما   في المجمل والمبين وفيه فصول   في تفسير الفاظ يحتاج
اليها في هذا الباب المجمل لغة ما افاد جملة من الاشياء من قولهم اجملت الحساب
وفي الاصطلاح هو ما افاد شيئا من جملة اشياء وهو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه
والبيان في العرف هو كلام او فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة
المراد والمبين قد يطلق على ما يحتاج الى بيان وقد ورد عليه بيانه وقد يطلق على
الخطاب المستغني عن البيان والمفسر للمعنيين ايضا والنص هو الخطاب الذي يظهر افادته
لمعناه ولا يتناول اكثر مما هو مقول فيه   فيما يحتاج الى بيان والضابط

انه كل

ان كل ما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد فهو مجمل وتقسيم ذلك ان نقول الادلة
الشرعية اما اقوال او افعال فالاقوال على ضربين ما يستقل بنفسه في معرفة المراد به
وهو نوعان اما بصريحه كقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وقوله انه بكل شيء عليم او بفحواه
كقوله ولا تقل لهما اف وهذا حقيقة عرفية في نفي الاذية مطلقا وقيل يعلم ذلك بالقياس
وهو باطل لانه يعلم من لا يستحضر القياس ومن لا يعتقد صحته ايضا ومنه ما لا يستقل بنفسه
وهو نوعان احدهما ما يحتاج الى بيان ما لم يرد منه كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وهذا يصح التعلق به ومنهم من احترز عن المجمل والاظهر ما ذكرناه والنوع الثاني
ما يفتقر الى بيان ما اريد به وهو اقسام الاول ما وضع في اللغة لمعنى واحد موجود في
اشخاص متعددة فانه بالنظر اليها او الى بعضها المعين مجمل كقوله واتوا حقه يوم حصاده
الثاني ما وضع لمعان مختلفة متعددة وهو المشترك فهو مجمل ايضا على ما مر بيانه كقوله
ثلاثة قروء الثالث ما استعمل في بعض من نوعه لمخصص مجمل كقوله احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم الرابع ما استعمل في غير موضوعه وهو ان الاسماء الشرعية منقولة كانت
كقوله اقيموا الصلوة او مختصة كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل الثاني ما استعمل في معان
وتساوت المجازات بالنسبة اليه فهو مجمل فيها واما الافعال فكلها محتاجة الى البيان
لانها لا تنبئ عن الوجوه التي وقعت عليها وقد يقترن بها ما ينبئ عن الوجوه التي وقعت
عليها كما اذا روي عنه انه صلى صلوة جماعة باذان واقامة علم انها جمعة لان ذلك من لوازم
الوجوب

فيما ادخل في المجمل وفيه مسائل

التحريم والتحليل المضافان الى الاعيان ينصرف الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا وقال ابو عبد الله
هو مجمل لنا ان الذهن يسبق الى ذلك فان القائل هذا الطعام حرام يسبق الى الذهن تحريم

الحلم وصفة المرأة حرام ليسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع بها وسبق الذهن الى الشيء
دلالة على كون اللفظ حقيقة فيه احتج بان الاعيان غير مقدورة فلا يتناولها النفي
وليس حملنا اولى من مجاز فوجب التوقف وهو ابن منع الثانية لقيام الاولوية البادية
بتنبيه العرف الثانية قال الشيخ ابو جعفر الباء في قوله وامسحوا برؤسكم للتبعيض لان
الفعل متعد بنفسه فلو لم يفد التبعيض لم يكن ثم فائدة وقال الشافعي تفيد الالصاق
بجنس كما تقول امسح يدك بالمنديل فانه يوجب المسح بالمنديل اما بكله او ببعضه وقال الكرخي والرازي
هي مجملة لانها تحتمل مسح الكل والبعض فاذا مسح النبي صلى الله عليه وسلم بناصيته كان ذلك
بيانا للمجمل ٣ حرف النفي اذا دخل على الفعل كقوله لا صلاة الا بطهور قال ابو عبد الله
البصري هو مجمل وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى عند انتفاء الصفة المذكورة كقوله
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لان الشرع اخبر بانتفاء ذلك وان كان الفعل حقيقة انصرف
الى الحكم فان كان له حكم واحد انتفى ذلك الحكم كقوله لا شهادة لمتهم وان كان الاحكام متساوية
كان مجملا في البيان وفيه مسائل ١ البيان يقع باشياء القول
وهو ظاهر ٢ الكتابة كما بين الله تعالى للملائكة ما كتبه في اللوح والرسول فيما كتبه لعماله
والائمة من بعده ٣ الاشارة كما قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم انامله العشر ثم عاد
وحبس ابهامه في الثالثة وهذا القسم لا يصح في حق الله تعالى لافتقاره الى الاعضاء واستعمالها
في حق الله تعالى ٤ الفعل وانكر ذلك قوم والاصح جوازه كما بين النبي صلى الله عليه وسلم
الحج والوضوء بفعله ولا يكون بيانا حتى يعلم ذلك من قصده او بنصه كقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وبالدليل العقلي الا اذا فعل وقت الحاجة الى بيان الخطاب المجمل ٥ الترك كان يترك
صلى الله عليه وسلم الزيادة فعلا على ما يكون الخطاب متناولا له ولامته ثم يتركه فيعلم خروجه

عن العموم

الاول الفعل اكشف من القول في البيان لان الفعل ينبئ عن
عن العموم
صفة المبين عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان
الثاني اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل يحتمل ان يكون كل واحد منهما
بيانا فان لم يتنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان وان جهل كان
القول هو البيان دون الفعل لانه يدل بنفسه وليس كذلك الفعل
المسألة الثانية لا يجب ان يكون البيان كالمبين في القوة خلافا للكرخي
فانه لا يجعل بخبر الواحد مع قوله ع فيما سقت السماء العشر لما قلنا
ذالك لانه يمتنع تعلق المصلحة به وبغيره متعلق بحكم شرعي على جواز استغنا وقته
بالخبر المظنون على ما سياتي الفصل الخامس في المبين وفيه مسائل
المسألة الاولى يجوز ان يتاخر تبليغ العبادة الى وقت الاحتياج اليها
واوجبه قوم قبل الحاجة لنا انه لو علم ذلك لعلم اما سمعا او عقلا والقسمان
منتفيان احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
والامر للفور وجوابه ان المراد بذلك القرآن لانه هو المتفاهم عند الاطلاق
التنزيل المسألة الثانية اتفق باقي اهل العدل ان تاخير البيان
عن وقت الحاجة غير جائز اذا لم يكن للمكلف طريق الى معرفة ما كلف به
الا بالبيان والا لكان تكليفا بما لا يطاق واختلفوا في جواز تاخيره عن
وقت الخطاب فاجازه جماعة من الثانية مطلقا ومنع ابو علي وابنه ابو هاشم

واجاز ابو الحسين البصري تاخير ما لا ظاهر له ومنع من تاخير ما له ظاهر
استعمل في خلافه كالعام اذا اريد به الخصوص والمطلق اذا اريد بها
معين والاسماء الشرعية احتج الاولون بوجوه الاول ان البيان انما
يراد ليتمكن المكلف من الاتيان بما كلف به فالحاجة اليه عند الخطاب
لا يجب تقديمه الثاني لو قبح تاخيره زمانا لقبح بيان المنسوخ
الرابع قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
الخامس لما امر بني اسرائيل بذبح بقرة وهو يفيد الاطلاق واخر
بيان صفتها الى ما بعد السؤال لا يقال البيان توجه الى تكليف ثاني
لان ظاهر الكنايات العود الى المذكور ويمكن الايجاب عن الاول بانا لا نسلم
انتفاء فائدة الخطاب فيما ذكرتم بل له فائدة اخرى وهو الانتفاع بانه له الاعراء
باعتقاده ويحصل بهذه الفائدة لا يحصل الا مع مقارنة البيان للخطاب
وعن الثاني بالظهار الفرق وضع العلامة فان الانسان يتكلم
بما لا يفهم اصلا ثم يبينه في الحال ولا يقبح ذلك منه ويقبح ان
يتراخى بيانه عن زمان التخصيص ولان الكلام اذا اتصل به
البيان صار كالجملة الواحدة وعن الثالث بالالتزام لتسوية
بين النسخ والتخصيص فانه لا يجوز اسماع المنسوخ الا مع الاشعار
بالنسخ وعن الرابع بان ظاهر الكتاب عودها الى الجميع

القرآن ملا بد يفتقر الى البيان فان قلت يجب حملها على ما
يفتقر منه الى البيان كالمجمل والعموم قلت ليس ما ذكرتم اولى من
التمسك بظاهر الكتاب ويكون البيان اظهار باكثر بل او يكون
اشارة الى البيان التفصيلي احتج ابو الحسين بانه لو تأخر بيان
ما له ظاهر لكان المخاطب اما ان لا يريد افهامنا بذلك واما ان يريده
ويلزم الاول بطلان كونه خطابا ومن الثاني تكليف ما لا يطاق والاغراء
باعتقاد الجهل لانه ان اراد منا فهم ظاهره لزم الاغراء بالجهل والا كان
بالسبيل له وهذا ينقض بجواز تأخير النسخ وبانه قد يتوجه الخطاب
الى من يموت قبل تمكنه من الاتيان بالفعل فيعلم خروجه عن الخطاب
ولم يبين ذلك واحتج ابو هاشم بانه لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز
المخاطبة بالعجمية ولا يبين له في الحال والجامع كونه سامع لا يعرف المراد
في الحالين وجوابه منع الملازمة والفرق بالعجمية وهو كونه لا يعرف شيئا
وليس كذلك في صورة النزاع لامارة سامع يعلم المتكلم اراد احد محتمل
اللفظ وقد يتعلق الخصم بانه مثل ذلك كالمسئلة الثانية لجواز
اسماع العام من لا يعرف الخاص سواء كان المخصص عقليا او سمعيا خلافا
لابي الهذيل والجبائي لنا حصول الاتفاق على جواز اسماع العام المخصص
بالعقل فيجوز مثله في المخصوص بالنقل والجامع كونه سامع في كل واحد

أما الأول
... المكلف مخاطب بما
لجاز أن يجهل أن يفهم الثاني

من الوجهين متمكنًا من فهم المراد احتج الخصم بوجهين احدهما لو جاز ذلك لما
جاز العمل بالعام الا بعد العلم بانتفاء المخصص وذلك ينسد باب الاستدلال بالعمومات
وجوب الوقف الى الاعلام ويجهل منتفيان لان السامع يجوز التخصيص
فيسعى في طلب المخصص وجوبًا الثاني ان غلبة الظن بانتفاء المخصص يكفي
في جواز العمل بالعام الباب الخامس في الافعال وفيه فصلان الفصل
الاول في افعال النبي وفيه مسائل المسألة الاولى التاسي في الفعل
هو ان نفعل صورة ما فعله الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه فعل
وفي الترك هو ان نترك لاجل انه ترك والاتباع قد يكون بالفعل وبالقول
وهو امتثال مقتضاه من وجوب او ندب او حظر وقد يكون في الفعل
والترك وهو مثل التاسي والموافقة هي المشاركة في صورة ما يشترك
فيه سواء كان في عقيدة او في فعل والمخالفة قد تكون بالقول وهي العدول
عن مقتضاه وفي الفعل وهي العدول عن مثل فعله اذا وجب لانه لو لم يجب
لم يتم كما دل مخالفًا لا يقال لما نحن مخالفة النبي في ترك الصلاة الايام
وهو فعل مثل ما فعله تبعًا المسألة الثانية افعال النبي ان كان بيانًا
لمجمل واجب كانت على الوجوب في حقنا او مندوب كانت كذلك في حقنا
وان لم يكن بيانًا وكانت شرعية ولم يعلم الوجه الذي كان عليه قال
ابن سريج يدل على الوجوب في حقنا وقال الشافعي يدل على الندب

وقال مالك على الاباحة والدليل التوقف لنا ان للنبي فعل كواجب
وغيره ولا اشعار للفعل بالوجه الذي وقع عليه ومع تساوي الاحتمال
يجب التوقف احتج القائل بالوجوب بالقرآن والاجماع اما القرآن فلقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والامر حقيقة في الفعل وقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه واما الاجماع
فلان الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع وحلقوا لما حلق وذبحوا لما ذبح ورجعوا
الى قول عائشة في الغسل من التقاء الختانين والجواب عن الاول لا نسلم ان الامر
حقيقة في الفعل سلمنا لكن الامر مشترك لا يدل على كلا معنييه بل على
احدهما والقول مراد قطعا فالفعل غير مراد وعن الثاني لا نسلم ان
التأسي هو الاتيان بمثل فعل الرسول بل الاتيان به على الوجه الذي
فعل كما بيناه وهو الجواب عن الاية الاخرى واما الاجماع فلا نسلم انهم
فعلوا لاجل فعله بل لعله كان بين لهم ذلك المسئلة الثالثة
اذا علم الوجه الذي وقع عليه فعله قال ابو جعفر الطوسي يجب اتباعه
في ذلك وهو اختيار ابي الحسين البصري وتوقف قوم في ذلك احتج
الاول بوجهين احدهما قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وقوله فاتبعوه الثاني الاجماع في الرجوع الى افعاله في تعرف
الاحكام الشرعية والعكس ان يجاب عن الاول ان الاسوة ليست من الالفاظ

الدوم نتصدق بالمرة الواحدة وقد توافقنا على وجوب التأسي به في بعض الاشياء فلعل ذلك هو المراد وهذا هو الجواب عن الاية الاخرى لا يقال العرف يقضي بوجوب التأسي به في كل الاحوال ثم لا يقال فلان اسوة لفلان اذا كان اسوة له في امر واحد لانا نقول هذا عام فلا بد له من دليل واما الاجماع فهو استعمال صورة خاصة على قضية عامة ولئن سلمنا معولهم في تلك الصورة فنعد شيء فاى

الفصل الثاني في الوجوه التي تقع عليها الافعال وفي حكم تعارضها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فعله عليه السلام قد يكون بيانا له ويعلم ذلك بوجهين احدهما ان يتقدم فعله خطاب يفتقر الى بيان ويعدم ما يمكن ان يكون بيانا له الثاني ان ينص على كون فعله بيانا لخطاب وقد يكون فعله ابتداء شرع فيكون واجبا او مندوبا او مباحا فالواجب يعلم بخمسة طرق بنصه على الوجوب او يكون فعله بيانا لواجب او يفعل ومعه امارة تدل على الوجوب او يفعله بدلا عن واجب او يكون يفعل قبيحا لو لم يكن واجبا كالركوعين في ركعة ذكره ابو الحسين والمندوب يعلم باربعة اشياء بنصه عليه السلام او يعلم ان له صفة زائدة على حسنه ولا يدل دلالة على وجوبه او يكون بيانا لخطاب يدل على الندبية او يكون امتثال الخطاب دال عليها

والاباحة تعلم باربعة اشياء بان يعلم ذالك من قصده اما بنص او بدليل
على حسنه ولا يدل دلالة على وجوبه ولا ندبه او يكون بيانا لخطاب دال
على الاباحة او امتثالا لخطاب دال عليها المسئلة الثانية الفعلان يتعذر
تعليمه بالنظر اليهما غير ممكن لانهما لا يقعان الا في زمانين بل وقد
يقترن بالفعل ما يدل على عمومه في الاشخاص او شموله للاوقات فيصح
تطرق التعارض بين قوله وفعله ثم على هذا لو تعارض قوله وفعله
و لم يعلم تقدم احدهما على الاخر وجب التوقف الا لدلالة غيرهما سواء
كان التعارض من كل وجه او من بعض وقال جماعة يجب المصير الى
القول واحتجوا بان القول يدل بنفسه والفعل مفتقر في دلالته الى
القول فكان القول اولى او بان الفعل يحتمل الاختصاص به وليس
كذالك القول وجواب الاول ان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في
الفعل الذي قام الدليل على وجوب متابعته فيه وصار كالقول و
هذا هو الجواب عن الثاني اختلف الناس في نبينا هل كان متعبدا
بشرع من قبله ام لا وهذا خلاف عديم الفائدة لانا لانسلم ان جميع
ما اتى به لم يكن نقلا عن الانبياء بل عن الله بواسطة الملك واجمع
على انه افضل الانبياء واذا اجمعنا على ثمرة المسئلة فالدعوى بعد
ذالك فيها كلفة في الاجماع وفيه فصول

الفصل الاول وفيه مسائل المسئلة الاولى الاجماع وان كان في وضع
اللغة مشتركا بين الاتفاق والعزم فهو في الاصطلاح اتفاق من يعتبر
قوله في فتاوى شرعية على امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا
فهو ممكن الوقوع ومن الناس من احاله كما يستحيل اجماع اهل الاقليم
الواحد على الاشتراك في مطعوم واحد وماكول واحد وهذا باطل
بما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة ثم يعرف ان
التساوي في الامثال والاشتباه مما يتساوى فيه الاحتمال وليس كذلك
المسائل الدينية لانها تساق اليها عند الادلة فان الاتفاق عليها
ومن الناس من احال العلم به الا في زمن الصحابة نظرا الى كثرة المسلمين
وانتشارهم وكون ذلك لا يعلم الا بالمشافهة لهم او النقل عنهم و
هما متعذران فيمن بلغ هذا الحد لا نقول انا نعلم اتفاق المسلمين
على كثير من المسائل كنبوة محمد وكصلوة الخمس ونعلم غلبة كثير
من المذاهب على بعض البلدان لانا نجيب عن الاول بانه لا معنى للمسلم
الا من قال بهذه الاشياء فلا يكون قائل اجمع المسلمون على نبوة نقول
اجمع من قال بالنبوة على النبوة واما غلبة بعض المذاهب فلا نسلم
انا نعلم ذلك في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم قائل
به لكن هذا مما لا يجدي في باب الاجماع المسئلة الثانية عندنا ان

زمان التكليف لا يخلو عن امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع
الى قوله فيه اذا تقرر هذا فمتى اجمعت الامة على قول كان ذلك
الاجماع حجة وهنا بحثان الاول في وجه الاجماع حجة للامن على
قوله من لا يخطأ والقطع على دخوله في جملة المجمعين وعلى هذا فالاجماع
كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع في نفسه من حيث هو اجماع
البحث الثاني لو خلا الاجماع عن المعصوم لم يكن حجة خلافا لسائر الطوائف
ما عدا اصحاب الظواهر والنظام لنا لو كان حجة لعلم ذلك اما
بالعقل او النقل والقسمان باطلان بما يبطل به معتمد المخالف
وهم طائفتان طائفة تمسكت بالعقل والاخرى بالنقل اما
العقل فقالوا لو لم يكن الاجماع حجة لاستحال اجماعهم عليه كاستحالة
تواطئهم على التلفظ بالعبارة الواحدة والتحلي بالزي الواحد
الثاني ان اجماع الخلق العظيم على الحكم يستدعي دلالة او امارة وكلاهما
حجة والجواب الاول منع الملازمة وابداء الفارق بان صورة الوفاق
مما يتساوى فيه الاحتمال وتختلف فيه الدواعي وليس كذلك الاجماع
على الحكم لانه قد يحصل عن شبهة ثم تنعدم تلك الشبهة والجواب الثاني منع الحصر
لجواز ان يجمعوا لشبهة ثم ان الوجهين منقوضان باجماع اليهود والنصارى
وغيرهم من فرق المبطلين على عدة اباطيل فانهم اجمعوا على كثير

من الاباطيل واما المتمسكون بالمنقول فاستدلوا بوجوه الاول قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية
فلو لم يكن كل واحد منهما محظورا لقبح الجمع بينهما كما يقبح من شاقّ رسولي
وشرب الماء عاقبته ومع ثبوت ذلك يحرم اتباع غير سبيل المؤمنين
فيجب ان يكون اتباعهم واجبا الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا والوسط العدل والخيار بالنقل عن ائمة اهل اللغة واهل التفسير
والموصوف بالعدالة يجانب الموافقة لخطيئته وذلك ينافي الاجماع
عليها الثالث قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر اخبر انهم ينهون عن المنكر وهو يعم كل منكر لما عرفت في باب
العموم وهو ينافي الاجماع عليه الرابع قوله عم امتي لا تجتمع على خطأ وصحة
نقله مشهورة ولو دفع بعينه فان منقولا بالتواتر لوجود هذا المعنى في
اخبار لا تحصى كثرة والجواب الاول يمنع عموم السبيل فلعله اراد في ترك المشاقة
كافة ولو سلمنا العموم لكن لم يترك اتباع اجماعهم لانهم اجمعوا من غير دلالة
لم يجب الاتيان وان كان لدلالة لم يجز العمل بما اجمعوا عليه الا بعد
النظر في تلك الدلالة لانه قد كان من شانهم اداء الدلالة لما عملوا
به ولو سلمنا ذلك لم يكن فيه منافاة لمذهبنا لان من الواقع وجود
الامام المعصوم وهو اصل المؤمنين فاتباع غير سبيله غير جائز

ولو سلّم على تقدير عدمه وجواب الثاني منع عموم عدالتهم في الدنيا
لكنّها فلعلّهم عدول في شهادة على الناس خاصّة ثمّ ان اراد بذلك
انّه كلّهم لم يتحقّق الاجماع الّا بعد اتفاق كلّ من كان ويكون
من الائمّة وان اراد بعض ليس في الآية اشعار به دخل في حيّز
الاجمال فلعلّه اراد من يثبت عصمته من الامّة وجواب الثالث انّ السبيل
اسم مفرد معرّف باللام وقد بيّنا انّه لا يقتضي العموم واذا كان كذلك
جاز ان يراد به النهي عن الكفر ومع قيام الاحتمال يبطل التعلّق
بالآية لا يقال هذا حاصل في سائر الامم فلا يكون فيه مزيّة وظاهر
الآية المزيّة لانّا نقول المزيّة حاصلة وهي مبالغتهم في النهي عن الكفر
كالعصمة بهذا المعنى لم تبطل المزيّة وجواب الحديث منع اصله ولو سلّمنا
فانّه لو قلنا بموجبه انّ الامّة لا تخلو عن المعصوم فيكون قولها
حجّة لدخول قوله في جملة   الاوّل جاحد الحكم المجمع عليه كافر لانّه
يجحد ما يعلم صدقه من الشرع الثاني الاجماع لا ينعقد عن مستند ظنّي
لانّ معتقد المعصوم الدليل القطعي لا الحجّة الظنّيّة نعم يجوز ان يكون
استناد باقي الامامية الى ظنّي كلّ واحد منهم الحقّ لا تضادّ
عن كلمة المسألة الثالث لا يجوز ان ينعقد الاجماع على مسألة
ثمّ ينعقد بعده اجماع على خلافها الّا لكان قول المعصوم خطأً

لانه ربما كان قوله الاول تقية او انعقد الاجماع او ينقرض ما لم
يعلم الاتفاق نعم المسألة الاجماعية كلما انعقد الاجماع عليه نفس من
سواء كان من العقايد الدينية او الفروع الشرعية او غير ذلك لكن كلما
يتوقف العلم بوجوب وجود الامام المعصوم عليه لا يصح الاستدلال
عليه بالاجماع والا الدور فكلما لا يكون كذلك جاز الاستدلال عليه
بالاجماع   في المجمعين وفيه مسائل المسألة الاولى قال القاضي
ابو بكر يعتبر في الاجماع عوام الامة نظرا الى لفظ الخبر وقال الاكثرون يعتبر
المعتبر قول العلماء اهل الاجتهاد خاصة وقال اهل الظاهر المعتبر
اجماع الصحابة خاصة والذي يجيء على مذهبنا اعتبار من يعلم دخول
المعصوم فيهم فعلى هذا لا يجب كون العلماء او الفقهاء او اهل بيت لكن
ذلك في كونه حجة لما قررناه اعتبر قوم بلوغ المجمعين حد التواتر
وعلى ما قررناه المعتبر من يعلم دخول المعصوم في جملتهم المسألة الثانية
اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لاهل الظاهر لنا ان زمان التكليف
لا يخلو عن امام معصوم ومتى كان كذلك فلا بد من دخوله في
المجمعين ومع دخوله يكون الاجماع حجة ولبينا الظاهر الدالة
على كون الاجماع حجة من غير تفصيل المسألة الثالثة اذا اتفقت
الامة على قولين فان كان كذلك ثم ما يلزم منه خرق الاجماع

كان باطلا

كان باطلا بالاتفاق وان لم يكن كذلك لم يجز احداث الثالث عند قوم لان الثالث ان كان باطلا لم يجز العمل به وان كان حقا لزم خلو الامة عنه وهو باطل وعلى ما قررناه فالامام في احدى الطائفتين فتكون محقة والخارج من الحق باطل المسئلة الرابعة اذا لم تفصل الامة بين قولين فان نصت على المنع من التفصيل فلا كلام وان علم اتحاد فان كان بين المسئلتين علاقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز التفصيل كما في زوج وابوين وزوجة وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين الا ابن سيرين وان لم يكن بينهما علاقة فالاقرب يجوز التفصيل بينهما وعلى ما ذهبنا اليه لم يجز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا ويلزم ذلك وجوب متابعته في جميع المسئلة الخامسة لا يجوز انقسام الجميع الى فرقتين كل واحدة منهما ابني حق وباطل لان الامام مع احديهما وهو يمنع من اتفاقهم على الخطأ

في كيفية العلم بالاجماع وغيره مسائل المسئلة الاولى ذهبت فرقة ان الاجماع انما كان حجة لدخول قول الامام فيه نا عينه منفرد قوله فلهذا يعلم قول المعصوم بعينه باخذ من اصحابنا انهما اجماع منه على المعرفة الثاني النقل المتواتر فان نقل الجماعة المتحدون لامامته

واجتمعت الامامية على امر من الامور على وجه يعلم انه لا عالم من الامامية
الا وهو قائل به فانه يعلم دخول قول المعصوم فيه لقيام الدليل القاطع
على حقيقة مذهبهم وللامن على المعصوم من ارتكاب الباطل فان علم
ان المخالف يثبت الاجماع قطعا وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه
كان كغيره في خلافه وان جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع لجواز ان يكون
هذا هو المعصوم وان لم يكن مخالف وجوزنا وجوده لم يكن ذلك
اجماعا لامكان قدح بجواز يكون ذلك هو الامام المسألة الثانية
اذا اختلفت الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة
النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم يكن
معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب
العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن معها
دليل قاطع قال الشيخ تخيرنا في العمل بايهما شئنا وقال بعض اصحابنا
طرحنا القولين والتمسنا دليلا من غيرهما وضعفه الشيخ هذا القول بانه
يلزم اطراح قول الامام قلت وعلى هذا يبطل ما ذكره لان الامامية
اذا اختلفت على قولين وكل طائفة يوجب العمل بقولها وتمنع
من العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظر المعصوم عليه السلام
اذا اختلفت الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقهما

بعد

بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم
بعد ذلك لان ذلك يدل على ان الآخر باطل وقد قلت انهم مخيرون
ولقائل ان يقول لم لا يكون التخيير (بحيث ان) مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى
هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف المسألة الثالثة الاجماع يقع
على ضروب منها ان يجمع اهل الاجماع على مسألة بالقول الصريح الثاني
ان يجمعوا عليها فعلاً الثالث ان يقول بعض وينقرض الباقون ولا بد
في هذه الوجوه من ارتفاع التقية الرابع ان يعلم رضاهم بالمسألة
لا يقال كيف يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك مع كثرتهم وانتشارهم
في البلاد لانا نقول كما يعلم اتفاق المسلمين على كثير من ذلك المسائل
كايجاب غسلة واحدة في الوضوء فانه لا قائل بوجوب ثانية وثالثة
وكما يعلم انه اذا اجتمع اخ وجد فانه لا قائل بان الاخ يحوز المال
دون الجد وغير ذلك من المسائل في الاخبار وفيه مقدمة
وفصول المقدمة نقول الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر نفياً
او اثباتاً ومن الناس من قال الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وهو تعريف
بما لا يعرف به الا والصدق هو الاخبار عن شيء على ما هو به والكذب
هو الاخبار عن شيء لا على ما هو به ولا يفتقر الى كون المخبر معتقداً لكونه
كذباً او اعتبره الجاحظ والخلاف لفظي ولا بد من كون المخبر مريداً حتى يكون

الصيغة مستعملة في فائدتها لان الصيغة قد توجد غير خبر اذا عرفت هذا
فالخبر اما يقطع بصدقه او كذبه او يكون محتملاً لكل واحد من الامرين وما
علم صدقه ينقسم الى ما علم صدقه بمجرد الاخبار والى ما علم صدقه بامر مضاف
الى الاخبار كضرورة العقل واستدلاله ويدخل في ذلك اجمع ما عددناه من
الاقسام الدالة على صدق الخبر كاخبار الله تعالى ورسوله والمعصوم وما
اجمعت عليه الامة وما ذكر بحضرة من سكوت جمع عظيم لم يكن عالماً فلم ينكر
لان كل ذلك علم صحته باي دليل وما علم صدقه بمجرد الاخبار فهو المتواتر
ونفرد له فصلاً وما علم كذبه فلا يكون الا بامر مضاف الى الخبر وهو خمسة
اشياء الاول ما خالف ضرورة العقل الثاني ما خالف [illegible] الثالث
ما خالف دليل العقل الرابع ما خالف نصاً قاطعاً من الكتاب والسنة
المتواترة الخامس ما خالف الاجماع   في المتواتر من الاخبار وفيه
مسائل المسألة الاولى الخبر المتواتر يفيد العلم والا لكونه كسبياً لنا ان
الواحد منا يجد نفسه جازمة بالبلدان والوقائع وان لم يشاهدها
عند الاخبار عنها كجزمنا بما نشاهده جزماً خالياً عن التردد وما تقدم
السمنية من كونه نحو تشكيك على الضروريات فلا يستحق الجواب واما كيفية
حصول العلم فذهب ابو هاشم واتباعه وجماعة من الفقهاء الى كونه ضرورياً
وقال المفيد من اصحابنا هو كسبي وتوقف الشيخ والمرتضى في الاخبار

عن كل ان

عن البلدان والوقائع قطعا على ان الاخبار الشرعية المتفقة تجاوزت
الانبياء والائمة او غير ذلك من المذاهب المتواترة كيف يتفق
الى ضرب من الاستدلال الظاهر انه متى قيل انه يحتاج بعضها الى
من الخفي الاستدلال ولا يبعد ولا امتنع ان يتفق بعض الاخبار
المتواترة الى ضرب من الاستدلال وليس هذا موضع الكشف عن
غامض هذه المسئلة المسئلة الثانية شرائط افادة خبر المتواتر
العلم امور اربعة الاول ان يخبروا عما علموا لا ما ظنوا الثاني ان
يكون ذلك محسوسا الثالث ان يبلغوا حدا لا يجوز عليهم تواطؤ
على الكذب والمراسلات الرابع ان يستوي طرفاه ووسطه في هذه
الشرائط لانا نعلم متى اختلفت هذه الشرائط او احدها لا يحصل
العلم بمخبر الاخبار المسئلة الثالثة انه ليس للمتواتر عدد محصور
ومنهم قوم بسبعين واخرون باربعين ومنهم بعدة اهل بدر
فكل ذلك لا معنى له لنا انا نحكم بوجود البلاد والوقائع عند اخبار
من غير تنبه للعدد فلو كان العدد شرطا لتوقف العلم على حصول
العلم بالعدد لو عرفت الى ذكره لا يمكن ذلك لكن سبب صعوبة تحقيقه
انا اذا سمعنا الخبر من واحد افادنا ظنا ثم كلما تكثرت الاخبار تقوى
قوي الظن حتى يصير الاعتقاد علما فيتعذر ذلك ان ضبط العدد

كان ذلك هو السبب لان الاخبار هي المقتضي للعلم والسبب لا يتخلف
يجب بحسب ما له الان فاما المسألة الرابعة شرط قوم شروطا ليست
معتبرة وهي اربعة الاول ان لا يجمعهم مذهب واحد ولا نسب واحد
الثاني ان يكون عددهم غير محصور الثالث ان لا يكونوا مكرهين على
الاخبار الرابع كون الرواة اهل ذلة فاسد لان الخبر يقتضي جماعة يجوز الاخبار
المتواترة من بعض هذه الصفات فلم تكن معتبرة المسألة الخامسة حكي عن
الاشعرية والمعتزلة ان الامامية تشترط قول المعصوم في المتواتر وهو
فرية عليهم او غلط في فهمهم لانهم يشترطون ذلك في الاجماع المسألة
السادسة التواتر بالمعنى مفيد للعلم ككرم حاتم وشجاعة علي عليه السلام
وان كان مفردات اخبارها آحاد فيما لا يقطع بصحته
ولا بكذبه وفيه مسائل المسألة الاولى حكي عن اهل الظاهر ان خبر
الواحد يفيد العلم وعن قوم انه يوجب العلم الظاهر وهذا باطل
ضرورة ولانه لو اوجبه لكونه خبرا لاوجبه كل خبر ومن جملته اخبارنا
لهم ان خبر الواحد لا يفيد العلم وحكي عن النظام ان خبر الواحد اذا قرن
به قرائن افاد العلم كما اذا سمعت الواعية من دار انسان وقد رأيت نساءه
شعورهن وصوتت ابوابه واستغاث غلمانه واخبر بموته فعند
ذلك يحصل العلم بصدق الخبر وهو باطل لانه قد ينكشف بطلان

الخبر في كثير من ذلك نعم قد يفيد الظن القوي ولا احيل في بعض
الاخبار انضمام قراين كثيرة قوية تبلغ الى حد يفيد منها العلم
المسئلة الثانية يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا خلافا لابن قبة
من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام لنا ان التعبد به يجوز اشتماله
على مصلحة فيجب الحكم بوجوب التعبد به اما الاول فلان المانع
من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما انه
اذا كان كذلك وجب الحكم بجواز التعبد به فلان الشرايع مقرونة
بالمصالح والحكم الالهية من كونها دواعيها فيجب تجويز الشرع
على نصبها احتج الخصم بوجهين احدهما ان خبر الواحد لا يوجب
العلم فيجب ان لا يعمل به والاولى ظاهرة لانا لا نتكلم الا فيما هذا
من شانه واما الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة والنظر
قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الوجه الثاني مثبت انه
لا يقبل خبر النبي الا بعد قيام المعجزة على صدقه ففي من عداه اولى
والجواب عن الاول ان الامان من كونه مفسدة حاصل عند قيام
الدلالة على العمل به وجواب الثاني الالزام بالتسوية فانا لا نعمل بخبره
ما لم تقم الدلالة على العمل به ثم الوجهان منقوضان بالعمل بشهادة
الشاهدين واستقبال القبلة عند غلبة الظن وعدم العلم بجهتها

بصحتها وغير ذلك من الظنون الواردة في الشرع المسألة الثانية اذا ثبت
جواز التعبد بخبر الواحد فهل هو واقع ام لا منعه المرتضى وقال الاكثر من الفقهاء
من العامة بوقوعه واعتبر ابو علي في كتاب رواية عدلين حتى يتصل بالنبي واكتفى
الباقون برواية الواحد العدل وعمل به الشيخ اذا كان الراوي من الطائفة
المحقة عدلا احتج المرتضى بانه لو وجب العمل به لعلم ذلك اما بالعقل او النقل
والقسمان باطلان اما الملازمة فلانه لو كان التكليف به واردا لكان للمكلف
اليه طريق والا لزم تكليف ما لا طريق الى العلم به وهو قبيح عقلا واما انتفاء الطريق
في العقل والنقل فظاهر واما انتفاء اللازم فبما سنبطل به مستند المخالف
وهم طائفتان طائفة تمسكت بالعقل كابن سريج واتباعه واخرى بالنقل
وهم الاكثر كالجبائي وابي عبد الله ومن تبعهما ومنهم من جمع بين العقل
والنقل كالقفال وابي الحسين احتج ابن سريج بان العمل بخبر الواحد دافع للضرر
وكلما كان كذلك كان واجبا اما انه دافع للضرر فلان المخبر عن الرسول
اذا كان ثقة يغلب على الظن صدق قوله ومخالفته مظنة الضرر واما ان
دافع الضرر واجب فضروري والجواب لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة الضرر
وهذا لانه يجب علينا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما يتوجه تكليفه
التكليف به يؤمننا الضرر عند ظن صدق المخبر ثم ما ذكره منقوض برواية
الفاسق بل برواية الكافر فان الظن يحصل عند خبره لا يقال لولا الاجماع لقلنا

به لانا نقول حيث منع الاجماع من المراد هذه الحجة دل على بطلانه بيانه
لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مواضعه ومظانه ثم ان الحجة معارضة
عليهم بانه لو جاز العمل بخبر الواحد لجاز اشتماله على مصلحة او يؤمن الضرر
نفيا لما انه ليس بظاهر لجواز اشتماله على مفسدة او يؤمن الضرر بفعلها
ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة
بين ما ذكروه واصح التمسك في بالنقل بوجوه الاول قوله فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ان الله اوجب الحذر بخبر الواحد
ومتى اوجب الحذر وجب العمل لان عند سماع الخبر الحذر اما ان يمتنعوا
عن استباحة ما ملك عنده وهو العمل به واذا عمل به في موضع وجب في كل
اذ لا قائل بالفرق واما ان لا يمتنعوا وذلك يقتضي ترك الحذر الذي
دلت الاية على وجوبه الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ووجه الدلالة امر بالتبين عند كونه فاسقا فيجب ان لا يجب وجوب
التبين عند عدمه والا لما كان لتعليق التبين على الفسق فائدة
الثالث انه صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله الى البلدان والقبائل
وهم آحاد ويوجب على المرسل اليهم القبول الدليل الرابع اجمعت الصحابة
على العمل بخبر الواحد واجماع الصحابة حجة اما انهم اجمعوا فلانهم

وصار الى اخبار حمل في الجنين باكتفاء كتابين ورجع ابو بكر في توريث
الجدة الى خبر المغيرة ورجع عمر الى رواية عبد الرحمن في سيرة المجوس
بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومنع من توريث المرأة من دية زوجها
ورجع عن ذلك لخبر الضحاك وابن عباس وعن مولانا علي كنت اذا سمعت
عن رسول الله شيئاً نفعني الله به بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني به غيره استحلفته
فاذا حلف لي صدقته وعمل علي بخبر المقداد في المذي وهذه الاخبار وان
كانت احادا فان معناها متواتر كما يعلم كرم حاتم وشجاعة علي وان كانت
مفردات اخبارها احادا ثم لا يجوز ان تكون الصحابة عملت عند
هذه الاخبار لا بها لانا نقول لو عملوا لا بها لنقل لوجب نقل ذلك
الموجب للعمل وبيانه عادة لان الجماعة اذا دعتهم الحاجة الى الكشف عن ملتبس
ظهر منهم الاستشارة عنه والفحص والتنقيب عن حصوله فيظهر لا محالة
لو صح من واحد منهم فلما استمر في الجماعة كلهم وكان يدعوهم الدين الى
اظهار السبب الموجب للعمل به ثم لم يحصل تحققنا انهم عملوا بالخبر واذا
ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر عليه الباقون مع ارتفاع الموانع
من الانكار كان ذلك اجماعا والجواب عن الاول الاولى ان نقول لا نسلم
وجوب الحذر فان قال لعلها حق للوجوب قلنا هي في حق الله للوجوب بمعنى
تحقق حصول ما دخلت عليه لا بمعنى استحقاق الذم بتركه سلمنا ان الحذر

واجيب عنه بانا لو سلمنا انه يلزم العمل بمضمونه ولم يكن ثمة الحذر
الباعث على استعلام الحق والفحص عنه على ان وجوب الحذر هنا في العمل
بخبر الواحد اذ مع العمل به ينتفي الحذر فكيف يكون سببا له ثم نقول
لا يحتمل ذلك نقل الخبر بل يحتمل نقل الفتوى ومع قيام الاحتمال لا يبقى
حجة على موضع النزاع على ان تناوله للفتوى اولى لقوله ولينذروا قومهم
لان العمل بالخبر يختص العلماء دون غيرهم فتنزيلها على الاعم اولى والجواب
عن الاية الثانية ان نقول الاستدلال بها مبني على القول بدليل الخطاب
وهو باطل فان قيل ان تعليل التبين بكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم
عند عدمه ولا يجب التبين عند خبر العدل قلنا هذا معارض بان عدم
الامان من اصابة القوم بالجهالة علة في وجوب التبين وهو ثابت
في العدل فيجب التبين عملا بالعلة فان قالوا لو استوى العدل والفاسق
في ذلك لم يكن لذكر الفسق فائدة قلنا لو سلم فما المانع ان تكون
هي الاشعار بفسق من نزلت الاية بسببه وهو الوليد ابن عقبة
فانه يمكن انه كان على ظاهر العدالة عندهم فكشف عن فسقه والجواب
عن الثالث ان نقول لا نسلم انه صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله
الى القبائل لرواية الخبر ولم لا يجوز انه كان يبعثهم للحكم والفتوى
ومع قيام هذا الاحتمال يبطل التعلق بهذا الاستدلال

وعن الثاني لا نسلّم حصول الإجماع على ذلك قوله نقل بالتواتر حكم
الصحابة قلنا لا نسلّم تواتر ذلك إذ لو كان كذلك لحصل العلم به لنا
كما حصل لك ولحصل لكثير ممن أنكر ذلك من المعتزلة وغيرهم قوله
عمل بعض الصحابة وسكت الباقون قلنا لا نسلّم أن بعضاً عمل فإن استدلّ
بالأخبار المذكورة قلنا هي آحاد فيكون ذلك إثباتاً للشيء بنفسه
سلّمنا أن بعضهم عمل لكن لا نسلّم أن سكوت الباقين لا يحتمل إلا الرضا
لأن العاملين بذلك هم أرباب الحكم كأبي بكر وعمر وعثمان وأمثالهم
وليس كل واحد قادراً على الإنكار عليهم وإن قدر الواحد والعشرة من
الصحابة فإن وافقهم لا يكون إجماعاً لأنا لا نعلم ارتفاع الإنكار من
الباقين على أن هذا الاستدلال لو صحّ لكان معارضاً بمثله فإن بعض
الصحابة ردّ خبر الواحد ولم يعلم النكير من غيره كما روي أن أبا بكر ردّ
خبر فاطمة بنت قيس وأن علياً ردّ خبر بروع بنت واشق وأن
عائشة ردّت خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله وغير ذلك
مما عدّه وتقرير ما تقدّم وذهب شيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر العدل
من رواة أصحابنا لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبيّن
أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة
ودوّنها الأصحاب لا أن كل خبر يرويه إمامي يجب

العمل به هذا الذي تبين لي من كلام سيدنا من اجماع الاصحاب على
العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان سليما عن المعارض
واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عملوا به واحتج
لذلك بوجوه ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه ذكر ان قديم
الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عول على
المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المعتبرة فيسلم له خصمه منهم الدعوى
في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي ص الى زمن الائمة ع فلولا ان
العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرؤا من العامل به الثاني وجود
الاختلاف من الاصحاب عند اختلاف الاحاديث يدل على ان مستندهم
اليها اذ لو كان العمل بغيرها طريقة القطع لوجب ان يحكم كل واحد
بتضليل مخالفه وتفسيقه فلما لم يحكموا بذلك دل على ان مستندهم
الخبر وعلى جواز العمل لا يقال هذا دليل على انهم غير معاقبين على العمل به
وعدم العقاب لا يدل على كونه حقا لانا نقول اجاب عن ذلك من وجهين
احدهما ان الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الحرج
وارتفاع العقاب والثاني لو كان العمل به خطأ لما جاز الاعلام بالعفو
عن فاعله لان ذلك يكون اغراء بالقبيح الثالث اعتقاد الطائفة
بالرجال وتمييز العدل عن المجروح والثقة والضعيف والفرق بين

من يعتمد على حديثه وبين من لا يعتمد ولكنهم اذا اختلفوا في خبر
نظروا في سنده وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لم يعملوا
بها الا لان لشرعهم في ذلك فائدة المسألة الرابعة قد يقترن
بخبر الواحد قراين تدل على صدق مضمونه وان كانت غير دالة على
صدق الخبر نفسه لجواز اختلافه مطابقا لتلك القرينة والقراين اربع
احدها ان يكون موافقا لادلة العقل او لنص الكتاب خصوصه او عمومه
او فحواه او السنة المقطوع بها او لما حصل الاجماع عليه واذا تجرد عن
القراين الدالة على صحته ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه فيجب
العمل به الا عند شروط نذكرها في الفصل المتعقب هذا الفصل الثالث
في المباحث المتعلقة بالخبر وهي مسائل المسألة الاولى الايمان معتبر
في الراوي واجاز الشيخ العمل بخبر الفطحية ومن ضاهاهم بشرط ان لا يكون
متهما بالكذب ومنع من رواية الغلاة كابي الخطاب وابن ابي العزاقر
لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا احتج الشيخ بان الطائفة عملت
بخبر عبد الله ابن بكير وسماعة وعلي ابن حمزة وعثمان ابن عيسى
وبما رواه بنو فضال والطاطريون والجواب انا لا نعلم
الى الان ان الطائفة عملت بخبر هؤلاء المسألة الثانية عدالة الراوي
شرط في العمل بخبره وقال الشيخ يكفي كونه ثقة متحرزا عن الكذب

في الروا

في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه وادعى عمل الطايفة باخبار جماعة
هذه صفتهم ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمنا لاقتصرنا
على المواضع التي علمت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى
غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد اذ الذي
يظهر فسقه لا يوثق بما يظهره مما يحجزه عن الكذب عدالة الراوي
باشتهارها بين اهل النقل فمن اشتهرت عدالته من الرواة او جرحه عمل
بالاشتهار وان خفي حاله وشهد بها عدل واحد هل يقبل قوله بمجرده الحق
انه لا يقبل الا على ما يقبل عليه التزكية ان شاهد عدل وهي شهادة عدلين
وان جرح شخص وعدله آخرون قدم الجرح لانها شهادة بزيادة لم يطلع
عليها المعدل ولان العدالة قد يشهد بها على الظاهر وليس كذلك الجرح
المسئلة الثالثة الصبي والمجنون لا تقبل روايتهما في حال كونهما كذلك لان
الوثوق بهما لا يحصل لعدم تحقق الضبط منهما كان الصبي مميزاً ام غير مميز
لا يقال الصبي تقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب قبول روايته لانا نقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك احتياطاً في الدم لا لصحة مبني على ان منصب الرواية
اعظم اذ الحكم فيها على الكل مستمر والكذب عنها شرع عام في المكلفين
وليس كذلك الشهادة فلا يقاس احدهما على الآخر اما لو تحمل الشهادة صبياً
صبياً لقبلت اداها بالغاً المسئلة الرابعة المجهول يجب اذا عرف اسلامه

لم يكن في قبول روايته فان عرفت عدالته قبلت لولا ما نيقن به ارتفاع
الفسق المانع من قبول الشهادة فان علم فسقها فرواية غير معروف كذب كعدالة
كان كمن صح الجانب المعروف المسألة الخامسة اذا قال اخبرني بعض اصحابنا
يعني الامامية تقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق لان
اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق
المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته
الى الرواية او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول المسألة السادسة اذا ارسل
الراوي الرواية قال الشيخ ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا
وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة
واحتج بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد
فما اجاز احدهما اجاز الآخر المسألة السابعة رواية المرأة المؤمنة العدلة
مقبولة للسبب المقتضي للقبول ويستوي في ذلك الحرة والمملوكة المسألة
الثامنة ينبغي في الراوي الضبط فان عرض له السهو غالباً لم يقبل وان
عرض نادراً قبل لان احداً لا يكاد يسلم منه فلو كان عدمه اصلاً شرطاً
في القبول لما صح الا عن المعصوم من السهو وهو باطل اجماعاً من العاملين
بالخبر المسألة التاسعة اذا قال الراوي الاصل لم اروِ لك هذه
الرواية قاطعاً كان ذلك قادحاً في روايته وان قال لا اذكر او لا اعلم

لم يكن

لم يكن قادحاً لجواز السهو على الاصل وجحوده كما له في الفرع تنفي
التهمة عنه   في مباحث متعلقة بالخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى
الالفاظ التي يعلم انه يخبر بها الى رسول الله ص او الصحابة ع اربع
مراتب الاولى ان يقول اسمعني رسول الله او شافهني او حدثني
ويلي ذلك في القوة ان يقول قال رسول الله ص او سمعت منه او
ان يقول امر رسول الله ويليه ان يقول رويت عن رسول الله
وههنا الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول امر
بكذا او نهانا عن كذا او ابيح لنا كذا او يقول من السنة كذا او يقول
الصحابي نقل كذا فهذه الالفاظ لو خلي من نفسها الدلالة على الرواية
ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها اما اذا كانت الرواية عن
الغير رواية فالصريح فيها ثلثة الفاظ اخبرني او حدثني او يقال
للراوي هل حدثك او اخبرك فلان فيقول نعم وههنا امور تقوم
مقام ذلك احدها الاشارة بالجواب او بالكتابة او بتسليم كتاب
الرواية الى الغير يسمى مناولة او بالاجازة المعهودة وهي ان يأذن له
ان يروي عنه ما صح انه من احاديثه اما بان يحيل على كتاب مشهور
او اخبار معروفة المسئلة الثانية يجب عرض الخبر على الكتاب
لقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله

فان دافق فاقبلوه والا فردوه المسئلة الثالثة اذا روى الراوي خبراً
يخالف مذهبه لا يكون ذالك طعناً في روايته لجواز ان يروى ذالك
على ظنه دليلاً وليس كذالك المسئلة الرابعة لا يعتبر لجواز رواية الخبر
بالمعنى بشرط ان لا تكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل
تامة بجميع فوائدها ان الصحابة كانت تروي مجالس كثيرة نقصانها
وتطاول المدة ويمد في العادة بقاء الفاظه بعينها على الاذهان
ولان الله سبحانه قص قصة واحدة بالفاظ مختلفة وحكى معناها عن
الامم ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت بغير لغة عربية فان كل واقع
منها يكون بعبارة واحدة فذالك دليل على نسبة المعنى الى كل الالفاظ
المختلف كالفاظها احتج المخالف بقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله من سمع مقالتي فوعاها
واداها كما سمعها الجواب انا نقول اذا اداها بعبارتها فقد امتثل
كما نقول حكى فلان رسالة فلان الى فلان اذا اتى بالمعنى ولو خالف
باللفظ المسئلة الخامسة اذا روى الواحد رواية ثم رواها ثانياً وزاد
فيها زيادة او اختلف الرواة في الرواية بالزيادة والنقصان هل يكون
ذالك قادحاً في الرواية ام لا نظر فان كان الراوي واحد ولم تكن الزيادة
منافية لمعنى الاول لم يكن ذالك قادحاً لجواز ان يكون سمعها في مجلسين
فحكى كل واحد منها تارة او في مجلس واحد واقتصر على حكاية بعضهم

وان تنافيا كرواية وكان المنفرد بالزيادة واحداً وبالنقيصة جماعة يستحيل
عليهم ان لا يسمعوا ما نقله الواحد كانت الزيادة مردودة وان لم يستحيل
ذلك بان يكون سمعها في مجلسين او في مجلس واحد لجواز ان يغفل
الموضع فقبلت فان الزيادة منافية للمعنى الاول تضادية لرواية
يوجب التوقف عن العمل بها   في الترجيح بين الاخبار المتعارضة
وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا تعارض خبران احدهما موافق لعموم
القرآن والسنة المتواترة او اجماع الطائفة وجب العمل بالموافق لوجهين
احدهما ان كل واحد من هذه الامور حجة في نفسه فيكون دليلاً
على مضمون الخبر الموافق الثاني ان المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض
فالظن به معه كذلك اذا تعارضا وكانت رواة احدهما عدلاً
كان الترجيح لجانب من رواه العدل لان رواية من ليس بعدل لا تقبل
مع سلامته عن المعارض فمع وجود المعارض اولى
المسئلة الثانية رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم والاعلم
محتجاً بان الطائفة قدمت ما رواه محمد ابن مسلم وبريد ابن معاوية
والفضيل ابن يسار ونظرائهم على من ليس له حالهم ويمكن ان
يحتج بان العالم والاعلم ابعد من احتمال الغلط واحسن ينقل الحديث
على وجهه فكانت اولى المسئلة الثالثة قال الشيخ اذا روى احد

الراوي بين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى
معروفاً بالضبط والمعرفة فلا ترجيح فان لم يوثق منه بذلك
ينبغي ان يأخذ المرء لفظاً وهذا حق لانه ابعد من الزلل
المسئلة الرابعة اذا روي خبر سماعاً وروي المعارض اجازة كان
الترجيح لجانب المسموع الا ان يكون حاله على اصل المسموع او
مصنف مشهور فيكونان متساويين المسئلة الخامسة اذا كان
راوي احد الخبرين مجهولاً والاخر معروفاً او كان احد السندين
متصلاً والاخر مرسلاً كان الترجيح للمعروف والسند لوجود شرائط
العمل فيهما على يقين وعدم تيقنه في طرف الاخر المسئلة السادسة
اذا رويت روايتان في احديهما زيادة على الاخرى قال الشيخ عمل على
الرواية المتضمنة للزيادة لانهما كخبرين وللقائل ان يقول
انعني بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل ام تعني مع
التعارض يكون ارجح ان اردت الاول فمسلم وان اردت الثاني
فممنوع المسئلة السابعة اذا عمل اكثر الطائفة على احدى الروايتين
كانت اولى اذا جوزنا كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة
الرجحان والعمل بالراجح واجب المسئلة الثامنة اذا كان احد الخبرين
متضمناً للوصل قال قوم يكون اولى لان ظاهره انه من المتاخر

وقال

أي المخالف للأصل

وقال آخرون الناقل أولى لأن الحكم المنقل والموافق للأصل يستغني بحكم الأصل
عنه فيغلب على الظن أنه لا حاجة للشارع إلى ذكره للاستغناء بحكم الأصل
والحق أنه إما عن النبي أو عن الأئمة فإن كان النبي وعلم التأخير كان
الناقل أولى سواء علم كان مطابقاً للأصل أو لم يكن وإن جهل التأريخ
وجب التوقف لأنه كما يحتمل أن يكون أحدهما ناسخاً يحتمل أن يكون
منسوخاً وأما أن يكون عن الأئمة عليهم السلام وجب العمل بالتخيير
سواء علم تاريخهما أو جهل لأن التاريخ مفقود عنهما النسخ لا يكون
بعد النبي فوجب العمل بالتخيير المسألة التاسعة قال الشيخ إذا تساوى
الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة والظاهر
أن احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق وهو إثبات
لمسألة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه لأنه قد طعن فيه
فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره وإن احتج أن الأبعد لا يحتمل إلا
الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع إلى ما لا يحتمل
قلنا لا نسلم أنه لا يحتمل إلا الفتوى لأنه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها
الإمام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل لمراعاة لمصلحة
يعلمها الإمام وإن كنا لا نعلمها فإن قال ذلك يسد باب العمل بالحديث
قلنا إنما نصير إلى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع

اذا كان الكثير منها فهذا الخبر الاكثر كانت في
باب الثالثة اولى الاكثر يحمل على كل ما ...
الثالثة المسألة كالاربع عشر اذا

من جعله مطلقاً لم يلزم مسند باب كحمل المسألة كعاشرة اذا كان
احد الخبرين ماضياً والاخر مستقبلاً كان مكانها مستفادين من الشرع
فالعموم يكون كالامر اولى لغلبة عليه كسلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولانه احوط في التحرز من الضرر ويجاب الاول انه ضعيف واحد
لا يثبت بمثله مسائل الاصول والثاني ضعيف لان الضرر متوجه في
الاقدام على ضد ما لا يؤمن من كونه مباحاً كما هو محتمل في الطرف
الاخر الاولى التوقف في الناسخ والمنسوخ وفيه فصول الفصل
الاول في النسخ وفيه مسائل المسألة الاولى النسخ في الاصل الازالة
من قولهم نسخت الشمس الظل اي ازالته والتغيير كما يقال نسخت
الريح الاثر وقيل هو حقيقة في النقل مجاز في غيره وقيل مشترك
والبحث لفظي وفي الشرع عبارة عن الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بدليل
شرعي بدليل اخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم
الاول ثابتاً ومن الناس من يجعل النسخ رفعاً ومنهم من يجعله بياناً
لانتهاء مدة الحكم الاول والناسخ هو الدليل الثاني وقد يطلق
الناسخ على ناقل دلالة النسخ وقد يعتبر به في الحكم كما يقال نسخ شهر
رمضان صوم عاشوراء وفي المعتقد كما يقال الحنفي ينسخ القران
بالسنة والمنسوخ هو الدليل وقد يستعمل في الحكم ولا يطلق النسخ

بالحقيقة

بالحقيقة الا حيث يكون الدليلان شرعيين فلو كانا عقليين
او احدهما لم يكن ذلك نسخا بالحقيقة وان كان النسخ موجودا
فيه المسئلة الثانية النسخ في الشرايع جائز عقلا وشرعا اما عقلا
فلوجهين احدهما ان الاحكام الشرايع تابعة للمصالح وهي جائزة
الاختلاف فجاز اختلاف ما هو تابع لها الثاني ان الدلالة
القطعية دلت على نبوة نبينا محمد صلعم ويلزم ذلك نسخ شرع
من قبله واما شرعا فوجوه احدها نقل ان نوحا احل له كل دابة
ثم حرم على لسان موسى كثيرا من الحيوان الثاني قوله تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الثالث وقوع النسخ
في شرعنا كالتوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ
الاعتداد في الوفاة بالحول الى اربعة اشهر وعشرا ونسخ ثبات
الواحد في الجهاد للعشرة الى ثبات الاثنين احتج المانع بوجوه
الاول لو جاز النسخ لزم الامر بالشيء والنهي عنه وهذا باطل
من وجوه الاول يلزم منه البداء الثاني يلزم كون الشيء حسنا
وقبيحا الثالث ان الامر يدل على حسن المامور به فلو نهي عنه
تلك الدلالة الوجه الثاني انه استحال التزام المفضل فلو لم يرد دواما
لوجب بيان مدته والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل الوجه الثالث

اطلاق الامر
يدل على م

لجاز كنسخ لم يقع لثقة بدوام الاحكام وتمسكت اليهود في المسألة
بقول موسى تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض والجواب عن الاول ان نقول لا نسلم انه يلزم منه
الامر بالشيء والنهي عنه لانا بينا ان الدليل الاول متناول غير ما تناوله
الثاني وانما يلزم ذلك لو كان الامر يقتضي ما نهي عنه في وقت المكلف
واحد وقوله لو نهي عنه لانتقضت دلالته قلنا لا نسلم لان دليل
الثاني يدل على قبح ما لم يدل عليه الاول فلم ينتقض دلالته ويجري ذلك
مجرى ما علم بدلالة العقل فان الشرع اذا دل على وجوب فعل فاذا عجز عنه
المكلف سقط بالعجز ولا يلزم ان يكون العجز ناقضا للدلالة كوجوب فكذا
مسألتنا والجواب عن الثاني انا لا نسلم وقوله لو اطلق قوله فلو لم يرد دوامه
لوجب الالزام الاغراء بالجهل قلنا لا نسلم لان المكلف يعلم ان تغير
المصالح موجب لتغير التكاليف وذلك يمنعه عن القطع باعتقاد
الدوام وقوله في الوجه الثالث يلزم ان لا يحصل الوثوق بدوام شيء من
الاحكام قلنا انا نعلم دوام كثير من الاحكام بالضرورة من مقاصد الشرع
فيكون الوثوق بالدوام حيث يكون الامر كذلك دون غيره المسألة
الثالثة الزيادة على النص ان كانت رافعة (مثل) للحكم الشرعي المستفاد
من حكم شرعي كانت نسخا وان كانت رافعة لمثل حكم من احكام المستفا

من بعض لم يكن ذلك نسخاً وفائدة ذلك ما ثبت ان ضم الى اصل
ما ينسخ به حكم الدليل المقطوع به وكل موضع نفته نسخاً لا يجوز استعمال
خبر الواحد فيه وقال السيد المرتضى والشيخ ابو جعفر ان كانت الزيادة
مغيرة للمزيد عليه بحيث لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة لم يكن
مجزياً ووجب استئنافه كان ذلك نسخاً والا فلا لنا ما بيناه اولاً
من ان شرط النسخ ان يكون رافعاً لمثل الحكم الشرعي المستفاد من دليل
شرعي متقدم بان يكون ذلك الحكم مستفاداً من العقل لا يكون رافعه
لمثله نسخاً حقيقياً والا لكان كل ما يرفع البراءة الاصلية نسخاً
وهو باطل ولانه لو وجب الصلاة ركعتين ثم زيد عليهما اخرى
كانت ناسخة لان التسليم وجب تأخيره الى ما بعد الركعة الثالثة
وقد كان يجب ان يكون عقيب الثانية ولان الركعتين كانتا مجزيتين
بانفرادهما والآن لا تجزيان قلنا لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا التشهد
اذ كان التغيير فيهما تابعاً بل نقول ان يكون التشهد على وجوب
تعقيب التشهد للثانية يلزم ان يكون الامر بتأخيره نسخاً للوجوب
لتعجيله اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئاً غير ذلك واما الركعتان
فان حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب انه وجوبهما
كان منفرداً فصار منضماً الى الثالثة ومثله لا يسمى نسخاً بانضمام غيره

اليه كما لو نسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجبت بعدها اخرى واما
لو بعها لو انفردت لما اجزت لما بعد كونها مجزية فان الاجزاء يعلم لا من
منطوق الدليل بل علم بالعقل فلم يكن نسخاً ولو علم الاجزاء من نفس
الدليل الشرعي لكان النسخ في اجزائها منفردة من وجوبها المسألة
الرابعة النقيصة في العبادة لا يكون نسخاً لها سواء كان الناقص
جزءاً او شرطاً لها لكن ان دل الدليل الشرعي على وجوب ذلك الجزء
او ذلك الشرط ثم دل الاخر على ارتفاعه كان ذلك نسخاً
للجزء او للشرط خاصة دون نفس العبادة مثاله اذا وجبت صلاة ثلاثية
مثلاً ثم اسقط منها ركعة كان ذلك نسخاً لتلك الركعة حسب ولم
يكن نسخاً للفريضة لان الدليل المقتضي لثبوت الحكم باق ثابت
والدليل الثاني ليس رافعاً لمثل حكمه فلا يكون نسخاً فان قالوا
العبادة الاولى كانت غير مجزية متقدمة ان لو تفعل الجزء او الشرط
وقد صارت الان مجزية فقد انتسخ الاجزاء قلنا لا نسلم ان ذلك
نسخ لما بينا ان الاجزاء اذا لم يتضمنه الدليل الشرعي يكون معلوماً
بالعقل فلا يكون رفعه نسخاً ولئن سلمنا ذلك انه نسخ لكن ذلك
نسخاً للاجزاء لا للعبادة المسألة الخامسة يعلم النسخ بان يقال هذا
ناسخ وذاك منسوخ او يكون حكم الدليل الثاني مضاداً لحكم الاخر

فيكون

فيكون المتاخر ناسخًا او يعلم كتابةً بوجه منها ان يتضمن لفظ احدهما
الى زمان او مكان او يعلم لفظ احدهما منه كتقدم او كتاخر ومنها
ان يروى احد الراويين عن النبي ﷺ من انقطعت صحبته عند ثبوت صحبة
راوى الآخر وهل يقبل قول الصحابي انه اذا قال كذا منسوخ مطلقا او منسوخ
بكذا الاظهر لا اذ يجوز ان يكون قال ذلك اجتهاداً لا عن سماع فلا يلزم
المجتهد   في مسائل متعلقة بالناسخ وفيه مسائل المسألة الاولى
ان يكون المراد من الناسخ غير المراد بالمنسوخ نفسه اذ لو اريد ان الرافع في
نفسه لكان امراً ينفي ما نهى عنه ويلزم من هذا عبث والمسألة الثانية
من شروط الناسخ ان يكون متراخياً لانه لو كان متصلاً لما كان نسخاً كما في قوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بل ذلك
بالتقييد والتخصيص اشبه المسألة الثالثة من شرط الناسخ ان يكون في قوة
المنسوخ فلا ينسخ المتواتر بالآحاد ولا المعلوم بالمظنون كالقياس وما
شاكله   في مباحث وقعت مشتركة وفيه مسائل المسألة الاولى اذا

مسائل متعلقة بالمنسوخ ومباحث فيه ٣

نفى الدليل الاول لفظ التأبيد هل يجوز نسخه انكره قوم والحق خلافه
لانه قد يستعمل فيما لا يراد به الدوام فانه يقال الزم غريمك ابداً وانما
انه حقيقة في الدوام لكن ورود الناسخ يدل على انه لم يرد منه الدوام
كما ان العام حقيقة في الاستغراق ثم بعد ورود المخصص يعلم انه لم يرد

فكذا هاهنا المسألة الثانية يجوز نسخ الحكم لا الى بدل ومنعه قوم لنا انّ تقديم الصدقة

بين يدى المناجات لا الى بدل ولانّ النسخ تابع المصلحة فاذا كان الشئ

فى وقت اصلح وان انقلب مفسدة فى غيره المسألة الثالثة لا بدّ ان يكون

المنسوخ مطلقاً غير موقت بوقت معيّن لانه وقت لم يكن ذلك نسخاً

انّ شرط تسميته ان يثبت الحكم لولا الدليل المتراخى وذلك غير حاصل فى

هذه الصورة المسألة الرابعة يجوز نسخ الشئ قبل فعله خلافاً مثل ان يامر

اول النهار بصلوة ركعتين عند الزوال ثم ينهى عنها قبل ذلك وهو اختيار

المرتضى وابى حنيفة وقال المفيد يجوز ذلك وهو اختيار جماعة من الفقهاء

والاشعرية لنا لو وقع ذلك لزم ان يامر بنقيض ما ينهى عنه لكن ذلك محال

لوجهين الاول انّ الامر يقتضى كونه حسناً والنهى يقتضى كونه قبيحاً فيلزم

كونه حسناً قبيحاً معاً والثانى انّ الفعل لو امّا ان يكون حسناً واما ان

يكون قبيحاً فتعذر ان يكون يلزم قبح النهى عنه وتعذر كونه قبح الامر

احتج المجيز لذلك بوجوه الاول قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت الثانى

انه امر ابراهيم بذبح اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل فعله الثالث ما روى

انّ النبى صلى الله عليه وآله امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم اقتصر بها

على خمسة ولانّ المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهى فان الانتصاب

عليها من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول انّ المحو والاثبات معلقاً

على المشيئة فلا نسلم عينه وكذلك يثبت ما يشاء في ابي يحيى عن
عمر وقد قيل ان الحفظة تثبت على العبد معاصيه وطاعاته فيمحو
الله سبحانه ما يشاء من المعاصي وهذا وان لم يكن معلوما لكنه محتمل
وبمثله يخرج الاحتجاج عن كيفية ويجاب عن ثاني لم لا يجوز ان يكون
الامر قد كان بمقدمات الذبح ويكون الذبح وان نطق به غير مراد
ويدل على ذلك قوله وقد صدقت الرؤيا الاية ولو كان هذا مراد
لما قال ثم انظر ماذا ترى وقال ان هذا لهو البلاء المبين ولما قال
وفديناه بذبح عظيم لانا نقول غلب على ظن ابراهيم ان المراد الذبح
فلهذا قال ماذا ترى ولواسطة ذلك الظن قال ان هذا لهو البلاء
المبين واما الفداء فقد يجوز ان يسمى ذلك وان لم يجب ذبح المفدى
لما ان ظن ابراهيم انه قد اراد الذبح ويجاب عن ثالث انه ضعيف
ولا يثبت بمثله الاصول على ان فيه على الانبياء بالاقدام بالمراجعة
في الاوامر المطلقة ويجاب عن رابع ان الامر والنهي ليسا متعلقين
فان كان ممنا كان كذلك فلا نسلم على انه لو كان الامر كذلك
لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون مامورا به فلا يكون نسخ مساواة
ثم المسئلة الخامسة نسخ في القرآن جائز ويدل على ذلك وجوه نسخ
العدة للوفاة بالحول الى اربعة اشهر وعشرا ونسخ الصدقة امام

قوله ... في المنام اني اذبحك فانظر الخ

المناجات وكنسخ كقوله في كهف من كنسخ احتج المانع بقوله لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجيب بانا لا نسلم ان كنسخ باطل حتى

يلزم من كونه ابطالا باطلا سلمناه جملة لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين

يديه اشارة الى كتب الانبياء المتقدمة وخلفه اشارة الى ما يكون

بعد نبينا اذ كان لم ينزل بعد هذا الاحتمال كان في الابطال الصحيح والمسئلة

السادسة نسخ الحكم دون التلاوة جائز وواقع كنسخ الاعتداد بالحول

وكنسخ الامساك في البيوت وكنسخ التلاوة مع بقاء الحكم جائز وقيل

واقع كما يقال انه كان في القرآن زيادة نسخت وهذا لان الذي يعلق

الكفر يجوز الذي لو نسخ لا بقي في التلاوة فائدة فانه من كلام ان

يشتمل على مصلحة تقتضي بقاؤها اما بطلانه دلالتها فلانا نسلم ان

الدلالة باقية على الحكم مع انه لا يجب العمل به المسئلة السابعة يجوز دخول

النسخ في الاخبار التي تتضمن معنى الامر والنهي ذكره في كتب

المامور به كالاخبار بالعبادة وكذا جعل شيء من ذلك كل غاية

وينهى عنه اخرى بحسب اختلاف المصلحة وهذا البحث فيجري هل

يجوز ان يخبر الله تعالى بخبر محض ثم ينسخه فيه نظر فان كان ذلك

المخبر عنه مما يتغير مدلول الخبر فيه امكن ذلك والا لم يجز المسئلة الثامنة

نسخ الكتاب بالكتاب جائز وكذا السنة المتواترة بمثلها والاحاد بالاحاد

كالمل

اي امساك الزانية في البيوت

مثل كتب عليكم الصيام

مثل كما امر بعبادت وعبادتي قديم

فانها كانت محرمة ثم صارت مباحة فانها كانت منهيا عنها ثم صارت مباحة

كما قيل في ادخار لحوم الاضاحي وزيارة القبور وهل يجوز نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد منعه الاكثرون وهو الحق وقال قوم من اهل الظاهر بجوازه لنا وجوه احدها خبر الواحد مظنون والمتواتر معلوم فلا يجوز فوات المعلوم بالمظنون الثاني ان خبر الواحد مختلف في العمل به وليس كذلك المتواتر فيكون العمل في المتواتر عليه اولى الثالث لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوبا الى صاحب الشرع لوجب في المتواتر فيلزم التناقض ولو عمل بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض واحتج الخصم بوجهين احدهما يجوز التخصيص به فيجوز النسخ به الثاني وقع النسخ به كما في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وبقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه بنهيه عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير انا نمنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد ثم سلمناه لما الزم من التخصيص النسخ لان النسخ ازالة الحكم والتخصيص ليس كذلك وعن الثاني لا نسلم ان ذلك نسخ بل هو تخصيص على انا لو سلمنا ان التخصيص واقع بخبر الواحد بل لكون الامة بالقبول وذلك غير ما نحن فيه مسئلة نسخ السنة المتواترة بالقران خلافا للشافعي لنا وقوعه فان استقبال بيت المقدس نسخ بقوله فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام وتحريم المباشرة بالليل

نسخ بقوله فالدليل ما شرحناه احتج المخالف بقوله لتبين للناس ما نزل
اليهم فلو نسخ قوله صلعم بالقرآن لما كان مبينا فانه يجب ان لا نسلم انه يلزم
من كونه مبينا ما نزل الينا ان لا يكون في المنزل بيانا لبعض اي لهم المسألة
المسألة العاشرة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع وحكي عن الاكثر من
الشافعي لنا ان السنة المتواترة يقينية فيكون مساوية للقرآن فلا في
اليقين فجاز نسخ الكتاب بالكتاب جاز نسخه بالسنة المساوية في كونه
دلالة قرآنية كان يجب امساكها في البيوت ونسخ ذلك بالرجم في المحصنة
احتج المانع بقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
والسنة ليست مماثلة للقرآن وبقوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والجواب عن الاول انه لا يلزم ان يكون
المأتي به عوض المنسوخ فانا لم لا يجوز ان ينسخ الآية بالسنة وهي
دونها ثم يأتي الله بآية من المنسوخة ولا تتضمن حكم نسخ والجواب عن الثاني
انا نمنع انه لا يبدله الا بوحي من الله ولا يلزم ان يكون كلما قرآنا
بل يجوز ان يكون الوحي الناطق بالنسخ قرآنا وذلك مما ينافي ما
قصدناه المسألة الحادية عشر في الاجماع هل ينسخ وينسخ به ام لا يحتاج
ذلك الى تقديم مقدمة وهي ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل
انقطاع الوحي ام لا انكر ذلك بعضهم باجمعهم واجازه بعض اصحابنا

اما المطون على شي في زمن النبي بناءً على ان الاجماع هو اتفاق من يعلم
ان المعصوم في جماعتهم وبان الادلة التي استدلوا بها في حجية الاجماع بما بعد
انقطاع الوحي وتعذر الجهد لاعتبار بقوله لجماعة ضعيف لانه لولا اتفاق
الجماعة لما علم قول النبي فلان انما فهم منضمًا الى الاقوال من غير تعيين حجة
اذا عرفت هذا فنقول اختلف اصحابنا في الاجماع هل ينسخ وينسخ به فقال
المرتضى يجوز ذلك عقلًا لكن الاجماع منع منه وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي
الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما يكون
مستنده العقل وقال بعض المتأخرين الاجماع لا يكون ناسخًا ولا
يكون الا ان مستنده قطعي فيكون المستند لا نفس الاجماع وفي هذه
الوجوه اشكال والذي يجئ على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناءً
على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه فلو حصل
مثل هذا في زمن النبي ثم نسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذا
يجوز ارتفاع الحكم المعلوم من كتاب او سنة باقوال يدخل في جملتها
قول النبي المسألة الثانية عشر هل يدخل النسخ في فحوى الخطاب
الحق نعم لانه دليل شرعي فجاز دفع الحكم الثابت به كغيره من الادلة
لكن يجوز رفع المنطوق به دون ما دلت عليه الفحوى هذا جائز لكن
ذلك قوم وزعموا ان الفحوى انما علمت للصريح فاذا رفع الاصل تبعه

الفرع الباب [illegible] في حقيقة الاجتهاد وفيه فصول الفصل الأول
وفيه مسائل المسألة الأولى في حقيقة الاجتهاد الاجتهاد افتعال من الجهد
وهو المشقة بذل المجهود في طلب الأمر المشقة لأنه يقال اجتهد في حمل
الثقيل ولا يقال ذلك في حمل الخفيف وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في
استخراج الأحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون الأحكام من أدلة الشرع
اجتهاداً لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص
في الأكثر وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره فيكون القياس على هذا
التقدير أحد أقسام الاجتهاد فإن قيل يلزم على هذا أن تكون الإمامية
من أهل الاجتهاد قلنا الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث أن القياس
من جملة الاجتهاد فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل
تحصيل الأحكام النظرية التي ليس أحدها القياس المسألة الثانية لا يجوز
أن يكون النبي متعبداً بالقياس في الأحكام الشرعية لأنا نعلم أنه
العبادة لم توجب العمل به وهل يجوز أن يكون متعبداً في الأحكام الشرعية
بالطرق النظرية الشرعية عدا القياس أما المنع من جوازه وإن كنا
لا نعلم وقوعه مرد على هذا التقدير فهل يخطئ في اجتهاده الحق أنه لا
يجوز لوجهين الأول أنه معصوم عن الخطأ عمداً ونسياناً على ما ثبت في
الكلام ومع ذلك يستحيل عليه الغلط الثاني أنا مأمورون باتباعه

[illegible]

فلو وقع منه غلطاً في الاحكام حرم الامر بالعمل بالخطأ وهو باطل
الثالث لو جاز ذلك لم يبق وثوق باوامره ونواهيه فيؤدي
ذلك الى التنفير عن قبول قوله احتج المجوزون لذلك بوجهين الاول
قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ويلزم من المماثلة جواز الغلط عليه
الثاني من قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذنه انما اقطع له به
قطعة من نار وهذا يدل على انه يحتمل منه الغلط في الحكم والجواب
عن الاول انه لا يلزم من المماثلة في البشرية المساواة في الغلط لوجوب
الدلالة المخالفة من ذلك في حقه والجواب عن الثاني ان حكمه للانسان
بشيء من حق اخيه ليس بغلط لانه هو الحكم المامور به شرعاً سواء كان
مطابقاً او لم يكن والاصابة ليس الا العمل بالادلة الشرعية على الوجه
الذي عين له وهو موجود فيما يحكم به المسألة الثانية الاحكام اما
ان تكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع فيصيب
فيها الصدق لا الخطأ وليس كذلك مما يكون المعتقد فيه لا يتغير
بتغير المصالح واما ان تفتقر الى اجتهاد ونظر ويجوز اختلافه
باختلاف المصالح فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ
لم يكن مأثوماً ويدل على وضع الاثم عنه وجوه احدها انه مع استفراغ
الوسع تحقق العذر فلا يتحقق الاثم الثاني انا نجد كثرة المحقق

مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافاً شديداً حتى يفتي كل واحد منهم بشيء
ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمّهم الفسق وقد علم الاثم لان
القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ وسعه في تحصيل ذلك
الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق الاثم وان استفرغ وسعه ثم لم ينقص
ولم يبينه تحقق الاثم ايضاً الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
فجاز ان يختلف بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه يلزم على
كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبل تلك الجهة اذا
لم يكن له طريق الى العلم ثم تكون الصلوة مجزية لكل واحد منهم وان
اختلف الجهات فان قيل لا نسلم مع استفراغ الوسع عدم الغلط في الحكم
وذلك لان كل واقعة لا بد فيها من حكم شرعي ولا بد من نصب دلالة
على ذلك الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم بها لكان نصبها
عبثاً او لما كان لذلك المخطئ طريق الى العلم بالحكم مع تعذر استفراغ
الوسع وذلك تكليف ما لا يطاق والجواب قوله لا بد من نصب دلالة
قلنا مسلم لكن ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بذلك الدلالة
العمل بمقتضاها ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لذلك
ومثاله جهة القبلة فان مع العلم بالقبلة يجب التوجه اليها ومع عدم
العلم يكون فرضه التوجه الى الجهة التي تغلب على ظنه انها جهة

القبلة وكذلك كحل بالجبيّة عند ظهور كحالة وخفا كخفى
دلوتحص قنضا الوجب الطاهما فالمانع ان تكون الادلة التي وقع
فيها النزاع كذلك اولنك ان عموم تبقى عند وجود المخصص
ويعمل بعموم عند عدم المخصص كفصل كتابي في كقياس وفيه
مسائل المسئلة الاولى القياس في كوضع هي الماثلة وفي الاصطلاح
عبارة عن حكم على معلوم مثل حكم كتابت لمعلوم اخر لتساويهما في علة
الحكم فوضع المتفق عليه يسمى اصلاً وموضع المختلف فيه يسمى فرعاً
وكمله هي الجامع الموجب لاثبات مثل حكم الاصل في كفرع فان كا
العلة معلومة ولتوم كحكم معلوماً من حيث هي كانت نتيجة علمية
ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً وان كانت كعلة مظنونة او كا
معلومة لكن لزوم كحكم لها فارجاً عن موضع كخلاف مظنوناً كانت
النتيجة ظنية وهل هو دليل في كشرعيات فيه خلاف المسئلة كثانية
النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقاً يوجب ثبوت كحكم اين ثبت
العلة كقوله كزناء يوجب كحد وكسرقة توجب كقطع اما ان حكم بشيء
لحكم ثم نص على علته فيه فان نص مع ذلك على تعديته وجب
وان لم ينص لم يجب تعديته كحكم لامع كقول بكون كقياس كحجة مثاله
اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة فانه يحتمل ان يكون تحريم معللاً بالاسكار

مطلقاً ويحتمل ان يكون معللاً باشكال لكن مع الاحتمال لا نعلم وجوب
التعدية المسألة الثالثة من كتاب من منع من التعبد بالقياس عقلاً
واكثرهم قالوا بالجواز احتج المانع بوجوه احدها ان العمل بالقياس اقدام
على ما لا يؤمن من كونه مفسدة فيكون قبيحاً كالاقدام على ما لا يعلم كونه
مفسدة الثاني ان القياس موجب للظن مع امكان العمل بالعلم فيكون
باطلاً الثالث ان عمومات القرآن والسنة كافلة بتحصيل الاحكام الشرعية
فالقياس ان طابقها فلا حاجة اليه وان خالفها لم يجز العمل به
واحتج المفيد لذلك ايضاً بانه لا سبيل الى علة الحكم في الاصل فلا
سبيل الى القياس اما الاول فلان العلة اما ان تعلم بطريق علمي او ظني
والقسمان باطلان اما العلم فظاهر واما الظن فلانه لا حكم له الا على امارة
والامارة مفقودة ثم علم الحكم موقوف على علة الحكم فيستحيل تعديته والجواب
عن الاول ان الامن من المفسدة يحصل بتعبد الدلالة الشرعية كما في غيره
من الاصول المظنونة والجواب عن الثاني انا لا نستعمل القياس في موضع
يكون العلم في الحكم ممكناً بل في موضع نفقد العلم بالحكم والجواب عن الثالث
لا نسلم ان عمومات القرآن كافلة بالاحكام فان من مسائل الديات
والمواريث والبيوعات وغيرها ما يعلم قصورها عن مدلولات العموم
والجواب عن احتجاج المفيد ان نقول لا نسلم انه لا سبيل الى التحصيل

علة الحكم قوله اما ان يعلم بطريق علمي او ظني قلنا لا نبين ان يكون علمياً
كما ان نص الشارع عليه على العلة سلمنا انه لا يكون علمية فلم لا يكون
ظنية قوله الظن الحكم لا عن امارة قلنا سلمنا ذلك والامارة قد يحصل
بالطرق التي اشار اليها مشبتي القياس كالدوران والسبر فانه مهما
ثبت الحكم عند شيء وانتفى عند انتفائه كان ذلك امارة دالة
على التعليل وكذلك اذا اعتبرت الاوصاف محل الوفاق وابطلت الا
واحداً غلبت على الظن انه علة الحكم وذلك كاف في حصول الظن بان
الحكم بتلك العلة المشتركة الجامعة بين الاصل والفرع قد يكون
معلوم الفارق ويسمى تنقيح المناط فان علمت المساواة من كل وجه
جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الاستيان او جوز لم يجز التعدية الا مع
الظن بالذات لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل على
التعدية وقد يكون الجمع بعلة موجودة في الاصل والفرع فيغلب على
الظن ثبوت الحكم في الفرع ولا يجوز تعدية الحكم وكمال هذا ولا سيما
عليه فان نص الشارع كملة وكان هناك شاهد حال يدل على
سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان
ذلك برهاناً ولنقص المسئلة نقف هنا على تحقيق الاول
قوله م وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلاً عثل قال هل انقص اذا

حق نقيل نعم نقال مع لا اذا نقد علل الحكم بنقصانه عند الفقاقي وشاهد
يقضي انه لا اعتبار بما عدا تلك العلة من اوصاف الاصل فلانه نص على ان
كلا نقص بعد الفقاقي من رطوبات لا يجوز بيعه مثلا بمثل ويمكن ان يتوقف
ههنا فان من المحتمل ان يكون النقصان موجبا للمنع من بيع ذي رطب
خاصة لكونه اشتماله على ما يوجب اختصاص الحكم غاية ما في الباب
ان ذالك لا يعلم لكن عدم العلم بالشئ لا يدل على انتفاء الشئ في نفس
الامر الثاني انه اذا قال الاعرابي مثلا وطئت عامدا في شهر رمضان
نقال عليك الكفارة او ملكت عشرين درهما او حال عليها الحول نقال
عليه الزكوة علم ان الحكم متعلق بذالك ولا اعتبار باوصاف السائل بل
يحكم بان كل من اتفق له ذالك ثبت له ذالك الحكم الثالث اذا حكم
بواقعة وعلم شاهد الحال ان الحكم فيها باعتبار بعضها لا باعتبار كلها عدى
الحكم كما روي ان عليا عليه السلام قضى في دابة تنازعها اثنان واقام
البينة ايهما انه شهد له بالنتاج فلا يقصر الحكم على الدابة بل يتعدى الى
كل ما يحصل له هذا المعنى المسألة الخامسة ذهب ذاهب ان الخبرين اذا
تعارضا وكان القياس موافقا لاحدهما تقضيه كان ذالك وجها يقتضي ترجيح
ذالك الخبر على معارضه ويمكن ان يحتج لذالك بان الحق في احد الخبرين
فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فيتعين ان يعمل باحدهما واذا لا معتقد في

تقديرا التعارض فلا بد في العمل باحدهما من مرجح والقياس مما يصلح ان يكون
مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس
مطرح في الشرع لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى
انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة مرجحا دائما
للعمل بالخبر المرجح فيعود كالحجة كالخبر السليم عن المعارض ويكون العمل
به لا بذلك القياس وفي ذلك نظر المسألة كاسر خبر الواحد
القاطع للعذر هو الذي يفتقر اليه دليل يفضي بالنظر فيه الى
العلم ومما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل او حكما من قياس
فان عني بالقياس البرهان فلا اشكال وان عني القياس الفقهية
فضعيف لان الخبر يتعدى ان لا يكون حجة مع انضياف ذلك
الفقهية ان صار حجة اما لكونه ضما او بذلك يقتضي كما ليس هو المفيد
اليه من طريق العمل بالخبر وان كان بالقياس لزم منه اثبات حكم
شرعي بالقياس الفقهي وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به الحكم
او كونه دالا على الحكم المسألة الثانية القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلا
منهم من يقول ورد التعبد به وهم الاكثر واطبق اصحابنا على المنع منه
ثم شاذا لنا وجوه الاول ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن
غير جائز اما الاولى فظاهرة واما الثانية فبقوله تعالى ولا تقف

ما ليس لك به علم وبقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً وبقوله وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون لانه مع وجود الدلالة عليه لا يكون عملاً بالظنون بل با
المقطوع به كالعمل بالشاهدين والحكم بالارش واستقبال القبلة لانا نقول
وجه المنع فوجب طرده فاذا انتفى ما اشرنا اليه وجب تناوله لما بقي
عملاً بمقتضى الدليل وسنبطل ما يزعمون انه دليل فيبقى ما ذكرناه من
الدليل سليماً عن المعارض الثاني اجمعت الامامية على ترك العمل به ونقل عن
اهل البيت عليهم السلام المنع منه متواتراً نقلاً ينقطع به العذر الثالث لو تعبدنا
بالعمل به لوجبت الدلالة عليه لكن الدلالة مفقودة فالعمل به غير جائز
اما الملازمة فلان التكليف يستدعي وجود دلالة والا لكان التكليف
به من دون دلالة عليه تكليفاً بما لا سبيل الى العلم به وهو تكليف
بالمحال واما بطلان اللازم فبالاستقراء الرابع لو صح التعبد به
لاشتهر ذلك بين اهل الشرع لكن ذلك باطل اما الملازمة فلان
الاستدلال به مما يعم والوقائع التي تستند الى القياس كثيرة عندهم
والعادة قاضية بان مثل ذلك مما يشتهر العلم به فلما لم يشتهر دل
على بطلانه لا يقال قد اشتهر ذلك بين الصحابة حتى ان خصمكم ادعى
الاجماع عليه لانا نقول لو كان كذلك لما اختص خصمنا بالعلم به دوننا
لما ذكرناه من عموم البلوى به وتساوي الاغراض الباعثة على نقله

واجمة

واحتج بعض اصحابنا ايضا بان القول بوجوب التعبد به مع بطلان الحجج
التي ذكرناها الخصم مما لا يجتمعان والتالي باطل فيلزم ان لا يكون التعبد به
ثابتا بيان انهما لا يجتمعان ان القائل بكونه حجة يتمسك بالوجوه التي
يذكرونها فهو يقول انها حق والنافي لها يبطلها ويمنع من كونه حجة
فالقول بكونه حجة مع ان تلك الحجج باطلة قول ليس لاحد فيكون
منفيا او نقول لم يجز ان يكون غير ما ذكر دليلا على كون القياس
حجة فلا يلزم من القول ببطلان هذه الحجج بطلان القياس لانا نقول
مع القول بكونه حجة وتجويز وجود حجة لم يذهب ذاهب الى القول
ببطلان هذه الحجج المذكورة واحتج الجمهور على وقوع التعبد به
بوجوه معقولة ومنقولة اما الاول فقالوا القياس يفيد الظن والعمل بالظن
واجب اما افادة الظن فظاهر واما ان العمل بالظن واجب فلما
ثبت من ان التحرز من الضرر المظنون واجب كالمعلوم واما المنقول
فوجوه الاول قالوا اجمعت الصحابة على العمل بالقياس فيكون حجة
اما ان الصحابة عملت به فلان بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقي
انكار وقد بينا ان مثله حجة فيما سلف اما ان بعضهم عمل به فمن
وجهين احدهما ان الصحابة اختلفوا في مسائل كثيرة وليس تمسكهم فيها
بالنص فتعين انهم عملوا على الاجتهاد الثاني انهم في كثير من المسائل

استدلّوا بالقياس وأشاروا إلى كثير من المسائل كابن عباس ألا
يتّقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً وما روي
من قول عمر لأبي موسى وقس الأمور برأيك وما روي عنه أنّه قضى في
زوج وأمّ وإخوة لأمّ وإخوة لأب وأمّ أنّ للأمّ السدس وللزوج النصف
أي الإخوة للأب والأم
وللإخوة من الأمّ الثلث فقال له هب أنّ أبانا كان حماراً ألسنا
الناس من أمّ واحدة فشرّك بينهم وغير ذلك من المسائل وأمّا أنّ
الباقين لم ينكروا فلأنّه لو حصل ذلك لظهر لأنّ كقياس من الأصول
التي لو وقعت فيها المناكرة لظهرت وأمّا أنّ مثل ذلك إجماع
فلأنّ سكوتهم لا يحتمل كونه رضاء به لما عرف من عادة الصحابة في إنكار
الباطل والمنع من العمل به الوجه الثاني قوله صلعم لمعاذ وأبي موسى
بمَ تقضيان قالا إذا لم نجد الحكم من الكتاب والسنّة نقيس الحكم بالأمر
بالأمر فما كان أقرب للحقّ عملنا به فقال أصبتما وقوله عم لابن مسعود
اجتهد برأيك الوجه الثالث أنّه نبّه صلعم على القياس وذلك إذن
في العمل به أمّا تنبيهه بتشبيه بقوله لعمر وقد سأل عن القبلة أرأيت لو تمضمضت
ثمّ مججته أكنت شاربه وقوله صلعم للخثعميّة أرأيت لو كان على أبيك
دين فقضيته أكان يجزئ فقالت نعم فقال فدين الله أحقّ أن يقضى
الوجه الرابع قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار والاستدلال

بهذه

بهذه الآية ضعيف والجواب عن الاول قوله العمل بالظن واجب قلنا متى
اذا امكن العلم او اذا لم يمكن ونحن قادرون على تحصيل الاحكام من ظواهر
النصوص المعلومة سلمنا انه لا طريق اليها الا بالقياس لكن لا نسلم
وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول الشاهد
الواحد لا بل يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم
صدقه حتى يعمل بقول مدعي كسرة من بعض المجرح لانه منعت الادلة
من العمل بما ذكرتم لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب العمل به لاطرد
ذلك اذ رد الوديعة لما كان وجها موجبا لم يتخلف وجوب الفعل
الذي لم يتخلف عليه على ان الادلة قد منعت من ذلك وهو قوله
تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما الجواب عن المنقول فنقول
لا نسلم ان الصحابة عملت به قوله عمل به بعض ولم ينكر الباقون قلنا
لا نسلم ان بعضا عمل قوله اختلاف الصحابة مع استبعاد ان يكون مستندهم
النص دليل على العمل قلنا لم لا يجوز ان يكون مستندهم النصوص والاستبعاد
الذي ذكرتموه لا يفيد اليقين قوله استدلوا على كثير من المسائل
بالقياس قلنا هذا منقول بطريق الاحاد فلا يفيد العلم سلمنا صحة نقلها
لكن لا نسلم انهم استندوا في ذلك الى القياس وان كان معنى القياس فيه
موجودا اما قصة ابن عباس فانه يحتمل انه روى ابن الابن وكذلك

اب الاب يسمى ابا كما ان الجد يسمى ابا فان الاسم يحصل في اصحابه بوقوع الاسم
عليه والمعنى متلازم فتناول اللفظ يكفي ذلك قياساً واما قول عمر قيس
الامور بامثالها فنهاية ما امر بالمقاييس فجاز ان يكون المراد كتسوية في
مدلولات الالفاظ واما تشريكه فلا نسلم ان الاخوة للاب والام استدلالا
بالقياس بل بطريق ان ولد الام تستحق الثلث ومن كان من ولد
الاب والام فهو من ولد الام قوله لو انكرا الباقون لظهر قلنا لا نسلم
اذ لا ان السكوت يدل كرضا فانه يحتمل وجوها كثيرة غير ذلك وقد ذكر
ذلك في باب الاجماع سلمنا انه يدل على رضا لكن لا نسلم انهم سكتوا
ولم ينكروا فانهم انكروا ذلك قوله لو كان لنقل لا نم ذلك سلمناه لكن
لا نسلم انه يجب استمرار النقل حتى يتصل بنا ثم نقول يجب ان ينقل
ذلك متواتراً او احاداً الاول ممنوع ولكن الثاني مسلم وقد نقل الانكار
في مواضع منها ما روي عن ابي بكر انه قال اية سماء تظلني اي
ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر انه قال فاذا جاءك
ما ليس في الكتاب والسنة فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد
فلا عليك ان لا تقضي وعن ابن عباس يتخذ الناس رؤساء جهالا
يقيسون الامور برأيهم وقال اذا قلتم في دين الله بالقياس احللتم
كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما احل الله واخرج عن جنب ابي موسى

وعن ابن

ومعاذ ان نقول هو خبر واحد لا يجوز التمسك به في مسئلة علمية ثم هو مطعون
فيه بوجوه منها انه مرسل ومنها ان بعض المحدثين روى انه لما قال
اجتهد برأيي انه قال صلى الله عليه وسلم اكتب الي كتابا اكتب اليك ثم نقول
لا نسلم ان قوله اجتهد برأيي اشارة الى القياس بل كما يحتمل ذلك
يحتمل انه اراد الاجتهاد في التمسك بدلالة الاصل ودلالة الاستثناء وغير
ذلك من وجوه الاجتهاد ومع الاحتمال يجب التوقف والجواب عن تنصيص
النبي على القياس ان نقول هي اخبار آحاد لا توجب العمل في مسئلة
علمية على انا نطالب بصحتها ولئن سلمناه لكن لما كان ذلك امرا
بالقياس لان كتبه لا تقتضي تعدي الحكم كما لو قال عبدي سالم حر
لانه مشتري لم يغلب على الظن انه يريد عتق كل مشتري له واما الآية
فبعيدة الدلالة على مقصودهم لان ظاهرها الاعتبار بالتناقض فاين
ذلك من قياس الفرع على الاصل الباب كما شرح وهو خاتمة
الكتاب في فصول مختلفة الفصل الاول في المفتي وفيه مسائل
المسألة الاولى يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعية
وقال الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون ما عليه دليل
قاطع ومنع بعض المعتزلة ذلك في الموضعين لنا اتفاق علماء
الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر

فقد ثبت ان اجماع اهل كل عصر حجة الثاني لو وجب على كل عامي بنظر في ادلة الفقه لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فمنفي بالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول الواقعة فذلك متعسر لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين لا يقال هذا لازم في المسائل العقلية الاعتقادية مع انه لا يسوغ فيها التقليد لانا نقول تلك اصولها سهل بادلة الادلة وهي عقايد مضبوطة وليس كذلك الفقه وحده ثم لا تتشابه ولا تنفرد كل مسألة منها بدليل على حياله الثالث [ازاله] احتج لذلك ايضا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه انه قال سلمنا وجوب السؤال ولكن لم يجب العمل واحتج ايضا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ولقائل ان يقول الانذار مما يجب الحذر لكن قد يكون باعتبار على النظر في الادلة فلم لا يجوز ان يكون هو المراد واحتج المانعون بوجوه الاول قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا وثانيها انه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة فيكون قبيحا لان المفتي جاز كونه خاطئا فيما يفتي به فيجب

ان ذلك

ان يكون مظنياً فيه فيكون اقداماً على العمل بما لا يأمن كونه مفسدة
وقبح ذلك ظاهر وثالثها انه لو جاز التقليد في الشرعيات لجاز في العقليات
والثاني محال فالاول مثله والجواب عن الآيات ان نقول نقض بالعمل بشهادة
شاهدين والاستقبال جهة القبلة مع الظن عند عدم العلم والظن بالنكت
الكنايات وفهم الملغزات واغماض الدلالة وكذا هنا وعن الثاني ان
الامن من كونه مفسدة اشرنا اليه من الدلالة الدالة على العمل بالفتوى
وعن الثالث بالفرق بين الامرين بتشعب مسائل الفقه وكثرة ادلتها
وصعوبة ادلة الكلام وقلتها وبان العقليات تفرض فيها الاعتقاد
فلا يبنى الا على العلم فلا يجوز التقليد والشرعيات يجوز فيها التعويل على
الظنون عند وجود الدلائل الدالة على اشتمالها على المصلحة المسألة
الثانية لا يجوز التقليد للعالم في اصول العقائد خلافاً للحشوية ويدل
على ذلك وجوه احدها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون الثاني ان التقليد قبول قول الغير من غير حجة فيكون جزماً
في غير موضعه وهذا قبيح عقلاً الثالث لو جاز تقليد المحق لجاز تقليد
المبطل لانه اما ان يكون تقليد المحق مشروطاً بالعلم بكونه محقاً
او لم يكن ويلزم من الاول طلب العلم وان لا يكون تقليد وان جاز
تقليد من دون العلم بكونه محقاً لزم تقليد المبطل لاشتراكهما

فيجب الاتباع وهو حجة كالتقليد واذا ثبت انه يجب ان يعمل بهذا
الخطأ موضع منه قال شيخنا ابو جعفر رحمه وهذا القدر الذي نحن اجمع عنه صحته
باتفاق الفقهاء على الحكم بشهادة الشاهدين على العلم بحيث لا يعلم قريبا به
بالادلة القاطعة لان قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل الادلة
وهو محل المأخذ انا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من
يوصف بالعامية ليحصل الغرض وهو مقصود الخصم وان لم يكن حاصلا
لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك
الادلة للشاهدين لكن ذلك باطل لان النبي كان يحكم بإسلام
الاعرابي من غير ان ينظر ويعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزم بها بل
بامر يتعلق الامور الشرعية كالصلاة وما اشبهها المسألة الثالثة
الذي يسوغ له الفتوى هو كمال العالم بطريق الادلة الاصلية
وبطريق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة يجب
ان يعرف جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها بحيث اذا سئل
عن لمية ذلك الحكم اتى به وبجميع اصوله التي يبنى عليها وانما وجب
ذلك لان الفتوى مشروط بالعلم بالحكم ومن لم يكن عارفا بتلك
الامور لا يكون عالما به لانه شك في احدى مقدمات الدليل
او في مقدمات مقدماته شك في الحكم ولا يجوز الفتوى مع الشك

في الحكم

في الحكم اذا تقرر هذا فلا يجوز من المفتي ان يتعرض للفتوى حتى يثق
من نفسه بذلك ولا يجوز للمستفتي ان يستفتي من يعلم منه ذلك من
مما يشتهر ومما يشتهر كالعلماء او شهادة تقيم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه
اياه ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا
مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا باتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون
غالطا في نفسه او مغالطا واذا ثبت ذلك فان كان في البلد واحد بهذه
الصفة تعين للفتوى وان اكثر فان تساوى في العلم والعدالة جاز
استفتاء كل منهم وان اختلفوا في الفتوى والحال هذه كان المستفتي
مخيرا في العمل بقول ايهم شاء وان كان احدهم ارجح في العلم والعدالة وجب
العمل بقوله وان اتفق اثنان احدهما اعلم والاخر اكثر عدالة وورعا
تقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والعدالة التي عنده
من الورع تحجزه من الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر
تفريع العالم اذا كان من اهل الاجتهاد وحصل له حكم الواقعة بنظر
صحيح لم يجز له العدول الى العمل بفتوى من هو اعلم منه لانه عدول عما يعلم
الى ما يظن وكذا ان لم يجتهد لم يجز له الرجوع الى قول الاعلم لان تحصيل العلم
ممكن في حقه اما اذا استشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه
بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي المسألة الرابعة لا يجوز للعامي ان يفتي

بما ينقله عن عالم أو نقله عن حي او ميت لانه قد يعلم ما يعلم فلان حراماً
المسئلة كالمسئلة إذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت
آخر فان كان ذاكراً لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف
نظر فان ادى نظره الى الاول فالحكم وان خالفه وجب الفتوى بالاخير
والاولى تعريف من استفتاه لانه عامل بقوله وقد رجع عنه فلو استمر
لبقي عاملاً بالفتوى من غير دليل ولا فتوى مفت كفصل كتابي في مسائل
مختلفة المسئلة الاولى اتفق اهل العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة
خالية عن نفع وكذا ما منفعة فيه وكذا ما علم وجه قبحه كالظلم واختلفوا
فيما عدا ذلك مما ينتفع به ولا يعلم كونه واجباً ولا مندوباً فقال قوم
انه على الحظر وهو مذهب طائفة منا وقال آخرون انه على الاباحة
وهو اختيار المرتضى وتوقف آخرون فيه عقلاً واما منها ما دل عليه شرعاً
وهو اختيار شيخنا المفيد احتج القائلون بالحظر بانه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيكون قبيحاً اجاب الآخرون بانا لا نسلم انه تصرف بغير اذن
المالك وهذا لان الادلة التي نذكرها يلزم منها الاذن سلمنا انه
لم ياذن لكن كما لم ياذن لم يحظر ثم نقول لو سلم ان مال الغير يحرم التصرف فيه
لاجل المنع او مع مضرة تتوجه على المالك او فوت مصلحة له تدل على
ذلك انا نبيح الاستناد الى جدار الغير من غير اذنه وكذا نستضيء

بضوء

نفعٌ مباح ولا علة لذلك الا خلوه من غرض يقتضي المنع وأيضاً
فالنسبة الى الله سبحانه يجري هذا المجرى ثم ما ذكرتموه منقوض بالتنفس
في الهواء فانه يباح عقلا من غير توقف على اذن لولا ذلك لكان
الفرق لانا نقول لو كان كذلك لما جاز ان يستبيح منه الا ما يدفع
الضرر وليس كذلك ثم نقول لو ابيح منه الاقدام لانه تصرف في مال
الغير بغير اذنه لجاز مثل ذلك اذ تصرف في نفسه ابداناً واعياناً
تصرف في ملك غيره فيلزم قبح بين كتقضيه احتج القائلون بالاباحة
بوجوه الاول ان ذلك انه تحصيل لمنفعة خالية من ضرره فيكون حسنة
اما الاولى فلان المالك سبحانه لا ينتفع ولا يتضرر ولا ينقص من ملكه
شيء واما المنتفع فلانا نتكلم على هذا التقدير واما الثانية فيدل عليها
وجهان الاول ان مثل ذلك خال عن وجه القبح واما الثاني ان
الاستظلال بجدار الغير والتحسي من غير اذن المالك ولا وجه لحسنه
الا عدم استضرار المالك وانتفاع المستظل وهذا الوجه حاصل
فيما ذكرنا فيجب ان يحسن لا يقال هذا باطل بالحبياء وكذا وغير
ذلك من المحرمات فان المالك لا يتضرر بفعلها وهي نافعة للفاعل
ولو كان وجهاً يقتضي الحسن لما قبح شيء منها لانا نقول ورود النهي
عنها دليل على اشتمالها على مفسدة عائدة الى المكلف تقتضي المنع

يليس كذلك ما نحن فيه الوجه الثاني لو لم يكن المشتهيات على الاباحة لزم ان يكون تعالى فاعلاً للقبيح لكن هذا اللازم محال وبيانه انه يصدق ان لا يكون مخلوقة للانتفاع اما ان يكون في خلقها من حكمة واما ان لا يكون فيلزم من الثاني عبث وان كان فاما لنفع عائداً اليه بنفسه وهو محال واما لنفع عائداً الى غيره وهو قبيح لعلم كونها لمنفعة بنسه فتعين ان يكون للانتفاع وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون فيه غرض غير الانتفاع وهو اما امتناع المكلف منه لتحصيل الثواب عنه كنفس عن تناوله او يستدل بها على الصانع او غير ذلك من الوجوه فان قالوا خلقها الحسن مع عدم التكليف كان للقائل ان يمنع ذلك وكذلك ان قالوا يمكن الاستدلال على الصانع سبحانه من دون ما بيرها قلنا العقل لا يمنع من ترادف الادلة ولا يقبحه الوجه الثالث قالوا قد علمنا ان النفس في كثير من دون اذن المالك والاستظلال بجداره ونحو ذلك حسن مما يجري مجراه في ذلك انه لم يحصل فيه على المالك وعلى غيره اذا وجه يضاف اليه كل ان لاذالك ولا ذلك الحكم يحصل مع هذه الحالة وجودا وعدما فيجب ان يحسن التصرف فيما ذكرناه للاشتراك في الموجب الوجه الرابع الاستدلال ما يشرع على الاباحة هو قوله تعالى والجماع

اما قوله

اما الكتاب فقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وقوله قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله احل لكم الطيبات واما
الاجماع فلان اهل الشرايع كافة يخطئون من بادر في تناول شيء من المشتهيات
سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء من
المآكل ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا
تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن

المسألة الثالثة اذا ثبت الحكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل
على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم به
في الوقت الثاني الى دلالة كما يفتقر نفيه الى الدلالة حكي عن المفيد انه
يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى لا يحكم
باحد الامرين الا لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة فقد
اجمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء في اثناء الصلوة فهل يستمر على فعلها
استصحاباً للحال الاول ام يستأنف الصلوة بوضوء فمن قال بالاستصحاب
قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني لنا وجوه الاول ان المقتضي
للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعاً فيجب الحكم
بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا
التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعاً فلان العارض انما هو احتمال تجدد

ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل
واحد منهما مدفوعاً بمقابله فيبقى الحكم ثابتاً سليماً عن دافع الوجه الثاني
ان الثابت اولاً قابل للثبوت ثانياً والا لانقلب من الامكان الذاتي الى
الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولاً فلا
ينعدم الا لمؤثر فاذا كان كتقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح
من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الوجه الثالث ان الفقهاء
باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود
في موضع الاستصحاب فثبت العمل به اما الاول فلان من تيقن الطهارة وشك
في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذا بالعكس ومن تيقن طهارة ثوبه
فيها بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى عليها
حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم يقسم
امواله وعزل نصيبه في الميراث وما ذلك الا الاستصحاب واما الثاني
فلان العلة موجودة في موضع الاستصحاب فيجب العمل به الوجه الرابع اتفق
العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما تقتضيه
البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال قائل ليس هذا
استصحاباً بل هو ابقاء الحكم على ما كان لا حكماً بالاستصحاب قلنا هذا كلام
كان لا معنى له يشاركه ذلك اجمع العلماء بان ذلك عمل بغير دليل

فلان

فلان ثبوت الحكم بالدليل في وقت او في حال لا يتناول ما عدا تلك الحال وذلك الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال الثاني لكان حكماً بغير دليل واما ان الحكم بغير دليل باطل بالاتفاق الوجه الثاني لو كان الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم زيداً في الدار ولم يكن يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها ولكان يلزم اذا علم زيداً حياً ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك باطل الوجه الثالث استدل بعض الحنفية بان العمل بالاستصحاب يلزم منه التناقض فيكون باطلاً وذلك ان المستدل به كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله لخصمه فانه اذا قال قبل وجود الماء للمصلي المضي في صلاته فيثبت ذلك الحكم اذا وجد الماء كان لخصمه ان يقول الغائب اشتغال ذمته بصلاة متيقنة فيجب ان يبقى الشغل او يعيد الصلاة لو وجد الماء لما جاز الدخول فيها بالتيمم فكذلك بعد الدخول فيها والجواب عن الاول ان نقول قوله ان ذلك حكم بغير حجة قلنا لا نسلم لان الدليل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فان كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحاً في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح لازم قوله في الوجه الثاني لو كان الاستصحاب حجة لوجب القطع ببقاء ما يعلم الانسان وقوعه في الازمان المنقضية اذا لم يعلم لها له دافع قلنا نحن لا ندعي القطع ولكن ندعي رجحان الاعتقاد

ببقائه وبذلك يكتفي في العمل به قوله في الحجر كذلك يلزم منه كذا فقس
قلنا لا نسلم اذ ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يعرض فيه ذلك
لعرض معارض كتعارض في ادلة المطلق لا يجب سقوطها حيث
تسلم عن المعارض كما في الاخبار الاحاد والقياس عند من يعمل بهما
والذي نختاره نحن ان ننظر في دليل المقتضي لذلك الحكم فان كان
يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب
حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها
لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها
كان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا
ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا
عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت
الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام
الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت
الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك
عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه
المسألة الثالثة النافي للحكم اذا قال لا اعلم لم يكن عليه دليل لان

قوله

قوله لا يثبت مذهبًا بان قال اعلم انتفاء الحكم كان عليه اقامة الدليل كما
يلزم المثبت سواء يبني حكمًا شرعيًا او عقليًا ويدل على ذلك وجهان
الاول ان كنا في جازم بالنفي فيكون مدعيًا للعلم بدءًا اما ان يكون علمه
اضطراريًا او استدلاليًا او لا وكلاهما باطل لانا لا نعلم ذلك فتعين كونه
ويلزم من ذلك تعويل على مستنده ان كان معتقدًا وابرزه ان كان مناظرًا
ليتحقق دعواه وليتمكن من تركيب الحجة على مناظرة الثاني لو لم يلزم
النافي اقامة الدلالة لزم من ذلك تكفي من الادلة في كل دعوى
لكن ذلك باطل وبيان ذلك ان المدعي لقدم العالم اذا طلب
ما لك الدلالة عن حدث العالم بان يقول ليس العالم بحادث فيسقط
عنه الدليل لكن لو صح ذلك لامكن لخصمه ان يقول ليس العالم بقديم
فيسقط عنه الدليل ايضًا وبطلان ذلك ظاهر احتج الخصم بان
النفي عدم والعدم لا يفتقر الى الدلالة ولان اثبات الاحكام موقوف
على ثبوت الادلة فيكون عدمها مستندًا الى عدم الادلة كما ان المعجزة
دالة على النبوة وعدمها دليل على عدم النبوة ويؤيد ذلك قوله ع
البينة على المدعي واليمين على من انكر والجواب قوله النفي عدم
قلنا هذا صحيح لكن الجازم بذلك النفي هو المفتقر الى الدلالة قوله
اثبات الاحكام يفتقر الى الدلالة فيكفي في نفيها عدم الدلالة قلنا

هذا محض الدعوى فما الدليل عليه فان من علم دليل كثبوت جزم بروضى
عدمه فانه يجوز ثبوت الحكم لا يجوز عدمه اذ عدم الدليل لا يدل على
عدم المدلول لا يدعيه قوله عدم المعجزة دليل على عدم النبوة قلنا لا نسلم
فان من لم يعلم معجزة النبوة لا يجوز الجزم بنفي نبوته اما اذا ادعى النبوة
ولا معجزة له فانا ننفي نبوته لا لعدم المعجزة لعلمنا عقلا انه لو كان نبيا
لكان له معجزة مستدل بعدمه كلازم على عدم الملزوم وذلك من الادلة
القاطعة فكان مستند الحكم بانتفاء نبوته ذلك الدليل لا مجرد عدم
المعجزة وكذا لو حكمنا بانتفاء واقعة لو وقعت لعلمت مثل ان يكون
المدينة قريبة ببلدنا لم يسمع بعنا بها او وقوع قتال في ملا ولم
يسمع منهم فانا نحكم بانتفاء ذلك كله لان ذلك مما لو كان لظهر
فلما لم يظهر دل ذلك على عدمه واما قوله عن اليمين على من انكر
فانا نقول لا نسلم ان نقله قوله من غير حجة بل لحجة معه منفردة عدم
البينة من طرف المدعي وذلك انه ان ادعى عليه عينا فانها تكون
في يده وكيد والدة الملك فكان الحكم بالملك سببه البينة بمجرده
وان ادعى عليه دينا فالاصل براءة ذمته فهو مستدل بالاصل
على ان ايجاب اليمين عليه يجري مجرى الحجة في جنبه شرعا وذلك مما
يدل على انه لم يثبت قوله بسبب البينة اذ لو ثبت ثبوتا تاما

بما لا يطاق كما بينا واذا ثبت هذا فاعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية
فاذا ادعى مدع حكماً شرعياً جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية
فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة
عليه شرعاً بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
الثاني يبين لو كان هذا ثابتاً لدلت عليه تلك الدلائل لانه لو لم يكن
عليه دلالة لزم تكليف ما لا يطاق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
ما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الدلائل لما كانت الادلة الشرعية
منحصرة فيها لكن قد بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند
هذا يتم كون ذلك دليلاً على نفي الحكم والله اعلم الفصل الثالث فيما
الحق بادلة الاصول وليس منها وفيه مسائل المسألة الاولى اذا اختلف
الناس على اقوال وكان بعضها يدخل في بعض كما اختلف في حد الخمر
فقال قوم ثمانون والاخرون اربعون او في دية اليهودي فقيل كدية
المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث هل يكون
الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك
فقالوا لقد حصل الاجماع على وجوب الاقل والاجماع حجة والاختلاف
في الزائد والبراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينفى

الزائد بالاصل لان الكتفي تقدير عدم الدلائل الشرعية وقد بينا ان
مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية لانا لا نسلم ان الذمة مشغولة بشئ
وقد اختلف فيها فيما بين الذمة وفي الاقل خلاف وفي الاكثر بين الذمة
يقينا فيجب الاخذ به احتياطا لطلب براءة الذمة لانا نقول لا نسلم اشتغال
الذمة مطلقا لان الاصل دال على خلوها فلا يشتغل الا مع قيام دليل
وقد ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال
بالاكثر مغاير للاشتغال المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل
فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منفيا بالاصل لا يقال
فانه لم يثبت دلالة على الاكثر فانه الممكن ان يكون دليل ولا يلزم
من عدم الظفر به عدمه وكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك
الدليل المحتمل لا يعارض الاصل لانا قد بينا ان مع عدم الدلائل
الشرعية يجب العمل بالبراءة الاصلية وذلك يرفع ما اومأ اليه من
الاحتمال المسألة الثانية اذا اختلف الامة على قولين هل يجب
الاخذ باخفهما حكما بتقدير عدم الدلالة على كل واحد منهما مال
الى ذلك السمع فقال اخرون بالاثقل والعمل بالاول احتج الاولون
بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لا ضرر

في الاسلام ثبتت بالحنيفية السهلة السمحة واما ثانيا فلانه احتمال الاخف
مساوٍ لاحتمال الاثقل في عدم الاولوية والاخذ بالاكثر احتياط لحق الله
سبحانه وهو متعين لا ينقض بان قيل تخفيف عن العبد وهو مقتضى التيسير
فيكون نصيحة في حق من لا يشق اولى احتج القائلون بالاثقل
بوجهين احدهما ان العمل بالاثقل احوط فيجب الاخذ به والثاني ان
العمل افضل فيجب العمل به اما انه افضل فلقوله افضل الاعمال احمزها
واما انه اذا كان افضل وجب العمل به فلان الافضل خير فيجب
الاستباق اليه بقوله فاستبقوا الخيرات والجواب اما عن الايات
فالجواب عن الاولى لا نسلم ان ارادة اليسر لا ينافي الاثقل بل هو
يسر كما ان الاخف يسر ثم لا يلزم من ارادة اليسر اختصاصها
باليسر وعن الثانية لا نسلم ان الاثقل صعب فانما الحرج هو
الضيق وهو ينافي الاثقل قلنا لا ينافي الاثقل لاجل ضيق
المشقة لينافي الاخف فالاولى ان يحمل الضيق على ما ينقص عنه
الطاقة بكونه منافيا للاثقل لانه مما يدخل تحت الطاقة والجواب
عن الخبر الاول ان نقول نفي الضرر منافيا للجميع وهو متروك الظاهر
فيحمل على ما وقع الاتفاق على تركه وعن الثاني ان التخفيف
والتثقيل سهل سمح اذ كل واحد منها دون طاقة العبد ثم الخبران

معارضات بقوله صـ حتى تقيل مرحي بكباطل ضعيف ويتي والجواب
عن المعقول قوله ان الله سبحانه غني لا ينتفع فيكون كل فعل
معقولا قلنا محقق لكنه لا ينفك عن مصلحة عائدة الى العبد فيكون
كل فعل فيها متضمنا في المقصد فيفعله وحينئذ يكون تركا للمطلوب
لمصلحة وهو غير جائز ويمكن ان يجاب الاخرون قوله يعمل بالاثقل
ينبغي
احوط قلنا ان الاحتياط دلالة ضعيفة بل باطلة وقوله يعمل با
الاثقل فضل قلنا متى اذا ثبت انه مامور واذا لم يثبت فلا
لا نسلم انه مامور وقوله افضل الاعمال احمزها قلنا لا نسلم انها
عبادة وانما يثبت ذلك اذا ثبت انه مامور به المسئلة كما انه
العمل بالاحتياط غير لازم ومال الاخرون الى وجوبه وقال الاخرون
مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب
مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس واختلفوا هل
هو يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفي عدد الولوغ هل
يطهر بغسلة ام لا بد من ثلث اصح فالقائلون بالاحتياط يقولون
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه كما ثبت اشتغال الذمة
يقينا فيجب ان لا يحكم ببراءتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط
ويجاب عن الحديث بان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله

في مسائل

في مسائل الاصول سلمناه لكن الامام المخالف بالاتفاق مظنة الريبة لانه
الامام المتقدم لم ينقل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب
عن الثاني ان هذه الادلة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان
كذلك فمدعي الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اولى حينئذ
لانا نسلم اشتغال الذمة مطلقا لانسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق
عليه او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم
بنجاسة الاناء واختلفنا في ما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع
عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم
بالطهارة المسألة الرابعة شريعة من قبلنا هل هي حجة في شرعنا قال
قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وانكر ذلك الباقون وهو الحق
لنا وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
الثاني لو كان متعبدا بشرع من قبله لكان ذلك الغير افضل لانه يكون
يكون تابعا لصاحب ذلك الشرع لكن ذلك باطل بالاتفاق
الثالث لو كان متعبدا بشرع غيره لوجب عليه البحث عن ذلك الشرع
لكن ذلك باطل لانه لو وجب لفعله ولو فعله لاشتهر ولو وجب
على الصحابة والتابعين بعده والسلف الى يومنا هذا متابعته
على النقض ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك الرابع لو كان متعبدا بشرع

من قبلنا لكان طريقه الى ذلك اما الوحي او النقل ويلزم من الاول
ان يكون شرعا له ولا يكون شرعا لغيره ومن الثاني التعويل على نقل
اليهود وهو باطل لانه ليس بمتواتر لما تطرق اليه من القدح
المانع من افادة اليقين ونقل الاحاد منهم لا يوجب العمل لعدم
الثقة واحتج الاخرون بقوله فبهداهم اقتده وبقوله ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وبقوله شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا وبقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين وبقوله
انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وبانه صلعم رجع
في معرفة الرجم في الزنا الى التوراة واجاب الاولون عن الاية بانها
تتضمن الامر بالاهتداء بهداهم كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى
شرعهم لانه مختلف فيجب صرفه الى ما اتفق اليه وهو دلائل العقائد
العقلية دون الفروع الشرعية وعن الثاني بان ملة ابراهيم المراد بها
العقليات دون الشرعيات يدل على ذلك قوله ومن يرغب عن ملة
ابراهيم الا من سفه نفسه فلو اراد شرعيا لما جاز نسخ شيء منها وقد
نسخ كثير من شرعه فتعين المراد منه العقليات وعن الاية الثالثة انه لا يلزم من
وصية نوح لشرعنا انه امر بذلك بل يحتمل ان يكون وصايته امر امته
بقبوله عند انتهائه بهم الى زمانه صلعم او وصاه به عيسى اطلقه

عليه

عليه وامر بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح لا
يحتمل ان يكون المراد به الاستدلال بالعقول على العقائد اليقينية ولو
لم يحتمل ذلك لم يبعد ان يتفق شرعاهما ثم يكون شرعه حجة علينا
من حيث ورد على نبينا بطريق الوحي فلا يكون شريعته شريعة لنا
باعتبار وروده عنه وعن الثالثة والرابعة ان المساواة في الوحي لا تلزم
المساواة في الشرع وعن الرابعة والخامسة ان ظاهرها يقتضي اشتراك
الانبياء جميعا في الحكم بها وذلك غير مراد لان ابراهيم ونوحا
وادريس وادم لم يحكموا بها لتقدمهم لنزولها فيكون المراد ان الانبيا
يكون بعثة ورودها عنه اذا بان فيها نور وهدى ولا يلزم
ان يكون متعبدين ما لم يعمل بها الا ان كثيرا من آيات القرآن منسوخة
وهي عندنا نور وهدى واما رجوعه في تعرف حد الرجم الى التوراة
فلانا لا نسلم ان مراجعته للتوراة لتعرفه بل لم لا يجوز ان يكون ذلك
لاقامة الحجة على من انكر وجوده في توراة الملل كافة الاستقرا
هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيما اعتبر في جزئيات تلك الجملة
مثاله ان نستقري الزنجية فنجد كل موجود منهم اسود فنحكم بالسواد
على من لم نره كما حكمت على من رأيته ومادامته كثيرة من غير جامع
ومثاله من الفقهيات اذا اختلف في الوتر فنقول هو مندوب

لانه لو كان واجباً لما جاز ان تصلّى على الراحلة والمقدّم مستفاد من الاستقراء اذ لا شئ من الواجب ان يصلى على الراحلة والاستثنا معلوم بالاجماع وهل مثل ذلك حجة فى الاحكام الحق انه ليس بحجة لان من الاحكام مختلفة فلا يلزم من اختصاص بعض الاعيان وجودها فى الباقى ولان ثبوت الحكم فى ما وجدتم يكون مع وجوده فى الباقى وقد يكون مع فقده ومع الاحتمال لا يجوز الحكم باحدها دون الاخر ولان وجود الحكم فى فرد من افراد الكنوع لا يستلزم وجوده فى باقى الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من الواحد فان قيل مع كثرة الصور يغلب على الظن ان الباقى مماثل لما وجد والعمل بالظن واجب قلنا لا نسلم انه يغلب على الظن اذ لا تعلق بين ما ثبت وبين ما لم يثبت ولا بين ما علمته من ذلك وما لم تعلمه ولو سلّمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من غير امارة لا عبرة به وليس وجود الحكم فيما ثبت من اجزاء الجملة امارة لوجوده فى الباقى سلّمنا لكن الظن قد يخطى فلا يعمل به الا مع وجود دلالة يدل عليه فان قيل مع الظن يترجح فى ذهن المجتهد ان الشارع لتعميم الحكم فيصير المخالفة مظنة الضرر قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن ان شرعية الحكم لا بدّ لدلالة ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم فينتفى ظن

محض على ان مع النهي عن الظن والعمل به بعد الظن محض والنهي موجود
بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق
شيئا المسألة السادسة في المصالح المرسلة هي ما يوافق الانسان في
مقاصده الدنياوية او الاخروية او لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع
مضرة ولما كانت الشرعيات مبنية على المصالح وجب النظر في غاياتها
والمصالح ثلثة اقسام معتبرة شرعا وملغاة ومرسلة فالمعتبرة كحرمة
القتل وشرع القصاص لاستبقاء الانفس وفرض الجهاد وقتل
المرتد لحفظ الدين وتحريم الزنا واقامة الحد لحفظ الانساب
وقطع يد السارق لحفظ الاموال والملغاة كايجاب الكفارة في
الوطء في نهار شهر رمضان عمدا بصوم شهرين متتابعين لان
ذلك يكون ازجر له على المعاودة لكن الشرع اسقط هذه المصلحة
عن درجة الاعتبار والمرسلة ما عدا القسمين وهذه المصلحة ان كان
معها مفسدة راجحة او مساوية كانت ملغاة وان كانت المصلحة
ما فيه عن المفسدة او راجحة حكي عن مالك انها حجة حتى قال
بضرب المتهم بسرقة محافظة على مصلحة المال وانكر ذلك
الاكثر ومنهم من يعتبر في العمل بها شروطا ثلثة ان يكون
ضرورية كلية وقطعية واما ان يكون ظنيا فلا فرع كالترس

مثل مسائل الاجارة وجنايات المساقاة ورعاية الكفو في النكاح
فانه لو يجوز التعويل على المصالح المرسلة فيها الا مع دلالة شرعية تدل
عليها احتج الاولون بان الحكمة باعثة على رعاية المصلحة فحيث ثبت
ان في شيء مصلحة تعلق داعي الحكمة به تحصيلا لتلك المصلحة والجواب
متى يكون الحكمة باعثة على رعاية المصلحة اذا تحقق خلوها من جميع
المفاسد ام اذا لم يتحقق الاول فمسلم والثاني ممنوع ولئن سلم بتقدير
عدم تحقق غايته ما في ان يغلب الظن لكن التكليف عن فعل الله
بل انه مبني على علمه لا على ما ظنناه لئن لو يقال التكليف مبني في كثير من
الشرعيات على الظن لانا نقول حيث دل الدليل الشرعي على العمل بمجرد
الظن ثم نقول لو جاز العمل بالمصلحة المرسلة لوجب مضي مجالس
الوعظ تحصيلا لمصلحة الانزجار ولوجب الحد في الغصب تحصينا للمال
وما حكي عن مالك من جواز ضرب المتهم بالسرقة باطل لانه لو جاز
ذلك لجاز ضرب المتهم بالقتل والمتهم بالغصب محافظة على النفس
والاموال لكن ذلك باطل اجماعا واما الفرقة الثانية فنفرض
لما ذكروه مثالا فنقول اذا تترس اهل الحرب بالاسارى من
المسلمين هل يجوز رميهم وان ادى ذلك الى تلف الاسارى
قال هؤلاء نعم اذا علمنا انا اذا لم نرمهم ظهروا على الاسلام

فمالي

فقال هذه مصلحة لانه لا يندفع استيصال المسلمين الا بالرمي كلية لان تفرض عام في المسلمين كافة قطعية لانا نبقي تسلط اهل الكفر على عدم الرمي واصلنا لو وجب مثل هذا المقدس بان قالوا المحافظة على الدماء مقصود شارع والرمي مفض الى ذلك كعصمة فيكون واجبا وان ادى الى قتل الاسير والجواب ان نقول ما الذي تعني بالقصد ان عنيت ان الشرع منع من القتل واوجب القصاص فسلم وان عنيت انه قصد حفظها بعين ذلك مما لم يدل عليه الشرع فلا نسلم انا نقول لا نسلم ان المحافظة على الدماء مقصودة كيف كان بل لم لا يجوز ان تكون المحافظة مقصودة بتحريم القتل والقصاص لا غير ولا يلزم من تشريع هذه الذاهب تشريع طريق اخر ثم نقول هذه المصلحة دل الشرع على الغائها فيجب سقوطها عن الاعتبار ويدل على ذلك قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله صلى الله عليه وسلم من سعى في دم امرئ مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب على جبهته ايس من رحمة الله وغير ذلك من المواد الدالة على المنع من قتل المسلم ومع وجود النص لا اعتبار

بغيره فعلى هذا النهج يكون متجاوبا على ما يرد عليك من
هذا الباب وبه تم الكتاب بحمد الله رب العالمين

وصلى على محمد وآله الطاهرين
تم الكلام وكاتبه حسين بن شيخ خلف
سنة الف ومائتين
وثلاثة وعشرين